

جامـــــــعة وهـــران 2

كلية العلــــوم الاجتمـــاعية

أطروحـــــــة

للحصول على شهـــادة دكتوراه العلوم

في علــم الاجتماع الثقافي

بركة الأولياء الصالحين بين الثابت و المتحول
مقاربة سوسيو- أنتروبولوجية
بولاية معسكر

تقديم الطالبة :

فـراح زينـب

إشراف الأستاذ :

العـايـدي عبـد الكريـم

أمام لجنـــــة المناقشـــــة

اللقب والاسم	الرتبـــة	المؤسسة الأصلـية	الصـــفة
الزاوي حمزة	أستـــاذ	جامعة وهـــران 2	رئيـــسا
العايدي عبد الكريم	أستـــاذ	جامعة وهـــران 2	مقـــررا
بلقاسمي فاطمة	أستـــاذ	جامعة وهـــران 2	منـــاقشا
كوبيبي الجيلاني معاشو	أستـــاذ	جامعة معســـكر	منـــاقشا
فكروني الزاوي	أستـــاذ	جامعة سيدي بلعباس	منـــاقشا
تومي أم الخير	أستـــاذ	جامعة وهـــران1	منـــاقشا

السـنة: 2020/2019

تشكــرات

أشكر الله على التوفيق بإذنه في إتمام هذا العمل.

عظيم الشكر للأستاذ العايدي عبد الكريم على صبره و إرشاده طيلة مسار ي في العمل و قبله.

أتقدم بالشكر و الإمتنان إلى كل أساتذتي الأفاضل، أعضاء اللجنة التالية أسماؤهم : حجيج جنيد – بلقاسمي فاطمة – كوبيبي الجيلاني معاشو – فكروني الزاوي – تومي أم الخير . على تكرمهم و قبولهم مناقشة هذه الأطروحة.

أشكر زوجي و أختي كلتوم على وقوفهم معي في مراحل من البحث.

أشكر كل من كان له عون أو سند و لو القليل في إنجاز هذه الأطروحة .

إهـــــداء

إلى من ربياني و علماني، و أنارا طريقي و جاهدا في سبيلي و أنقضا من نفسيهما من أجل نمائي، إلى والديا أطال الله في عمرهما و أسأل الله لهما الرعاية و الشفاء بإذنه.

إلى عائلتي الصغيرة كل واحد بإسمه، زوجي، إبني أحمد- إبني يونس- إبنتي أنفال.

إلى إخوتي كلتوم- خديجة- فاطمة- حبيب أدام الله أخوتنا.

إلى أب زوجي الذي كثيرا ما يساندني بالدافعية النفسية.

إلى الروح التي يفتقدها الوسط العلمي، الأستاذ الراحل بن علي رحمه الله .

إلى روح جدتي التي طالما تمنت و دعت لرؤيتي أحمل محفظة مدرس و أنا لا أزال تلميذة.

إليكم جميعا أهدي هذا العمل.

الفهرس

المقدمة

المقدمة:

تعد ظاهرة الأولياء من أكثر الظواهر خضوعا للبحث و الدراسة في تاريخ شمال إفريقيا، إذ يعتقد الأفراد على مر الأزمنة أن هناك أشخاص أحياء أو أموات لهم درجة خاصة عند الله، تمكنهم من القيام بدور الوسيط بين البشر وعالم الغيب، فضلا عن منح البركة لأتباعهم ومريديهم. إنهم يحتلون مكانة في العلاقة بين الأفراد و ربهم و يقعدون على كراسي السفلي. هي من تأسس لهم التفكير الأولي الميال إلى تفسير وجود الإنسان إلى الماورائي و تفسير حركاته و أفعاله و مواقفه بحجج لاواعية أو لا عقلانية بقوى فاعلة و التعلق بها و التملق إليها بطقوس و قرابين معينة، سمحت بمنح هذا التفكير الولوي لميتولوجية تنبع من ثقافة المجتمع الشمال إفريقي و الجزائري على وجه الخصوص دائما. إلا أن هذه الميتولوجيا لم تتوقف بتوقف أولئك الأولياء، إنما ألصقت عليها الثقافة المحلية سمة التواصلية بحكم خاصيتها في ذلك.

تظهر هذه التواصلية على مستوى جميع أنساق الثقافة الشعبية للمجتمع الجزائري، فيتم تفعيل بركة الأولياء الصالحين في المجتمع عن طريق فعل الزيارة. كسمة بارزة على المستوى الممارساتي لتلك الأنساق الثقافية و الميتولوجية و الدينية لتمثل ناحية من نواحي الدين في المجتمع. فذلك التمازج بين العلوي و السفلي الذي أضفته الأسطورة على معتقد التبرك بالصالحين و الكثير من معتقدات المجتمع، و الذي لا نلاحظه لولا طقس الزيارة المرهون بمعتقد البركة. هذا التمازج هو الذي سمح لموضوع البركة بالتناول في أكبر محاور سوسيولوجيا الدين و الأنتروبولوجيا الثقافية، إنهما المقدس و الدنيوي.

و عليه سوف نأخذ هذا المعتقد بما حمل من قداسة و طقوس و شعائر وممارسات و ميتولوجيا و ندخله مجتمعنا الذي ولد و نشأ فيه و هو راهن كذلك، لمعرفة مدى تفاعله مع ميزات هذا المجتمع و مع ميكانيزمات تغيره وقوانين حركيته. سوف ندخله مخبر المجتمع

و الثقافة و ننتظر النتيجة، وندخله مخبر السياسة و نتأكد من النتيجة أيضا. ثم نحلله لذاته في طقسه و مرونته.

اختيار أقرب مجتمع و لكي تنجح آليات البحث، اختيرت " ولاية معسكر" و ضمت إليه نظرية تكاد تكون ناجحة في دراسة ما يخص مواضيع الدين و التدين و الثقافتين الشعبية و الرسمية .

وكعملية منهجية أيضا، لا يمكننا الولوج في هذا الموضوع دون التعرف المسبق على من سبقنا في معالجته بحكم أقدميته و تواصليته، فطبيعي جدا أن تكون التساؤلات متعددة و متشعبة في الوقت ذاته، توفر لنا كما نظريا للموضوع، كما تصنع لنا حدود التعامل معه.

حقيقة هذا الموضوع يملك شرعية مسبقة تتصل بتلك الدراسات الأنتروبولوجية التي مارستها الأبحاث والرواد الأوربيون والغربيون بشكل عمومي والمتعلقة بالفترة الكولونيالية والتي تعرف بالمعطى العلمي الأنثروبولوجي، الأنثروبولوجيا التجزيئية او أنثروبولوجيا المغرب العربي...

لكن لا يمهنا أمر تلك الدراسات التعليمية بقدر ما يهمنا نزوح الموضوع الذي بين أيدينا – البركة– كمحور رئيسي والمعتقدات والممارسات بشكل عام او كمحور عمومي نحو ماضي علمي أكاديمي ووصفي أو تجريبي إلى حد بعيد، فمهم جدا الوقوف عند التصورات العلمية القديمة والحديثة وكذلك الراهنة لمحور المعتقدات و الأضرحة والأولياء الصالحين وما يحوم حولها من مصطلحات ورموز ودلالات تخص هذا الموضوع لأن منها ما انبثق عنه مناهج وتقنيات علمية وكذلك نماذج نظرية معمول بها.

على العادة حين نسمع موضوع الأضرحة بالمغرب العربي يذهب فكرنا وتخميننا كسوسيولوجيين و كأنثروبولوجيين مباشرة إلى "إ. دوتي" « E.Doutté » وفعلا يعد "دوتي" أكبر متخصص في دراسة المعتقدات والممارسات الدينية بالمجتمع المغاربي والذي خصص من

خلال كتابه "عبادة الأولياء المسلمين في افريقيا الشمالية". علاقة تواصلية مستمرة بين العابد والمعبود

« خلال الفترة الكولونيالية دائما، فخصص هذا الأخير مجمع الشمال إفريقي بميزة عبادة الأولياء الصالحين بقصد التبرك بهم وقد افترض لنا تحول هذه الميزة من ظاهرة عسكرية سياسة إلى ظاهرة روحية طقسية فأغلب الأولياء آنذاك كانوا رواد وعي ثوري وحماس فتحولت طاعتهم الثورية إلى طاعة روحية بدأت كإرث بربري واستمرت بعد مماتهم.

وقد يتلاقى ذلك كثيرا في تصورنا نحو وجود علاقة بين قاعدة المقدس المتعلقة بأضرحة الأولياء بعد موتهم البيولوجي وبسيب المسألة السياسية كقاعدة سوسيوسياسية في المجتمع المعسكري، هذه العلاقة التي تمر وفق شرعية زمانية تتكرر مع الحقبات السياسية المتتالية على مستوى المجمع الجزائري.

تلك هي الاستمرارية الثقافية لهذا النمط من التقديس وهذه الاشكال من لمعتقدات والممارسات الدينية المرتبطة ارتباطا رمزيا بالعامل التاريخي الذي يضفى عليها شرعية الاستمرار والتي كانت مجل اهتمام "إيميل درمنغن" « Emile Dermenghen »في كتابه"عبادة الأولياء في الاسلام المغاربي".

وإنما في هذ الشكل المتكرر من ميادين الاهتمام والبدايات الأولى في التعرف الأنثروبولوجي على المجتمع المغاربي و المحاولات الأولى للتقنيات التجريبية الحديثة السوسيو-

الطقوس بوظائفها الاجتماعية في زرع الحماس الجماعي لدى أفراد جماعته نحو الجماعة والذي تركه فيهم الولي الصالح أثناء حياته.

ومن الأعمال العربية التي اهتمت بميدان الأضرحة والأولياء الصالحين وما ينسب إليهم من طقوس ومعتقدات وممارسات دينية متكررة والتي اتخذت أحيانا منحى الأعمال الكولونيالية السابقة نذكر منها ما تعلق بأبحاث اجتماعية وأكثرها ما كانت أعمالا اكاديمية

خلال منطقة " الدكالة " وهذا فقد اتضح كثيرا انضباطه المنهجي في التعامل مع الظاهرة في منطقة البحث أين يظهر نوع الثابت ونوع المتحول حسب ظروفها الاجتماعية الموجودة. وأفادنا في أن هذه الظاهرة تمتاز بحركية وتغير يتعلق بتلك الظروف كذلك.

سوف لن نبتعد كثيرا عن الباحثة "مريم بوزيد" التي ربطت موضوع المقامات والأضرحة كإسلام طرقي بمسالة تأزم الأوضاع السياسية في المجتمع الجزائري من خلال رسالتها المقامات وإشكالات تملك الفضاء والخطاب، دراسة إناسية لمنطقة "بحارة "بومرداس بجامعة الجزائر سنة 1993 هذه الفترة التي عملت فيها الباحثة على موضوعنا هي أكثر مايهمنا و أكثر ما جعلنا نتطرق لهذا العمل لأنها فترة تهمنا في البحث علينا تناولها من جهة ومن جهة ثانية هي فترة كما اشارت الباحثة فترة تأزم أوضاع السياسي كحراك اجتماعي أثر على هذه الممارسات بالتالي إضفاء نوع من التغير على الظاهرة في حد ذاتها والذي أضفته ظهور الحركات الإسلامية المنافية للمعتقدات الشعبية المتعلقة بالأضرحة والأولياء الصالحين فقد كان شكلا من أشكال الصراع السياسي والديني في المجتمع الجزائري جدير بنا التطرق إليه داخل فصول البحث كما سوف نرى و في أبعاد عملنا الميداني أو التقني.

لونبحث في المحور الكبير الاضرحة والاولياء الصالحين عادي جدا أن نلتقي بالاعمال والنماذج النظرية السابقة لكن لو ننضبط أكثر في البحث عن الاعمال التي اختصت بموضوع البركة، كموضوع ينحدر عن المحور الكبير السابق و يلتقي به كثيرا في الكثير من المو

مؤلف « Ritual and belief in Morocco »"الطقس والمعتقدات في بلاد المغرب " "لادوار فسترمارك" « Edward Westermarck »الصادر سنة 1926، والذي اجتهد فيه كثيرا في البحث عن مواطن البركة من الثقافة والمعتقدات الشعبية المغربية و عن حركيتها وإنتشارها فقد خصص لها 226صفحة من مجموع 608 صفحة وقدم لها مرادفات سوسيولوجية مثل الكاريزما التي تحدث عنها "ماكس فيبر" والشرف الذي قابل العصبية والولاء عند "إبن خلدون" وكذالك التميز الاجتماعي وسوف نرى كيف أعطاها مكان بين المقدس والدنيوي. ولو أن المؤلف كان نظريا ومفاهميا أكثر إلا أنه يظهر فيه نوع من الوصف المكثف بالمعطى التقني الحديث فقد اعتمد "ادوارد فسترماك" « Edward Westermarck »على بناء نظري محض اساسه النظرية التجريبية الترابطية والنظرية التطورية النفسية والهدف من دراسته صرح به على أنه محاولة لتقديم بحث حول الدين والسحر لدي سكان المغرب ،معتمدا على تقنية قراءة الروايات التي تؤول تلك الطقوس والعادات المتكررة في المجتمع المغربي خاصة أنها تملك صفة الجماعة وتأتي البركة هنا كركن من أركان المعتقد المغربي –البركة حسب البحث الذي قدمه "فستر مارك" في كتابه تنطلق من "محمد (ص)" الى نسله خاصة نسل ابنته "فاطمة" والذكور على وجه الخصوص وتخص البركة كذلك المرابطين الحاصلين على بركة الشرفاء بحكم شغلهم لديهم و تتوارث في نسل المرابطين.

منه، بل و يصل الامر في انتقال البركة حسب "فستر مارك" إلى الجماع وممارسة الجنس بين الشيخ وزوجته و تلك مفخرة لعائلتها أو بين الشيخ و تلميذه. وتكون بذلك هذه السبل محل مخافة من طرف من يملكها علي أن يخسرها فيتجنب جميع الحركات التي تودي إلى انتقالها وضياعها لان البركة هنا تقابلها السرقة والسحر أيضا .

كما للبركة معاني في الاعمار فالشيخ الذي شيب شعره يملك بركة في ثقافة المجتمع المغربي والطفل حديث الولادة محل بركة ايضا والولدان يمنحان البركة أو ينزعانها من الولد وكذلك في ختان الابن بركة وفي العرسان بركة وقد نشاهد بعض من اساليب انتقال البركة

ومن مواطنها كذلك في المجتمع الجزائري خاصة الناحية الغربية بحكم الاقتراب الجغرافي والتماس التاريخي . وتتعلق البركة في البحث نفسه دائما بالاماكن ويقصد في ذلك الاضرحة التي تمتد قداستها في المجتمع المغربي بحكم انتقال البركة من الولي الصالح إلى ضريحه بعد موته البيولوجي ،وكذلك الكهوف والعين، الجبل والاحجار كبيرة الحجم فكل طقوسها في امتلاك بركتها واستثمارها وتجاوز غضبها كالبحر مثلا الذي يملك بركة في الإشفاء من السحر و إبطاله كما أن الأزمنة بركة فالمناسبات العرقية و في العادات والتقاليد والطقوس بركة تكتسب بالاحتقال والممارسة . ويظهر جديد "فستر مارك" حين تعقب وجود البركة في أدنى قاع للثقافة المغربية فقد تمكن من الحصول علي معاني لها في مواطن عدة والدليل هو اكتشافه ان البركة لها بعد زمني ومكاني وكذلك تعلقها بالجان و البشر فاوجدها حتى في الحيوان والشجر أكثرها الحمير و الأحصنة والقطط بحكم مصاحبتها للاولياء الصالحين فتنال "الزيارة" يقصد بها هنا الهدية أو النقود المقدم يمارس في طفولتنا في مجتمعنا الجزائري كذلك وهذه القداسة بركة الشمس العالية هي سلوك وثني يتعلق بالاعتقاد في ربانية الشمس حين احتك بالسلوك الاسلامي ربما تحول الى تسمية ومفهوم "بركة ". تقع البركة ايضا على الأسماء والارقام خاصة الوترية ويحتل الرقم ثلاثة وسبعة بركة كبيرة في المجتمع المغاربي .

كل هذه الامور من الممارسات التي تنشر عن البركة وتتقلها تتقلا زمنيا ومكانيا نفترض تواجداها في المجتمع المعسكري بعد التجسيد الميداني طبعا، ويقضي "فستر مارك" الي ان البركة كما تكتسب بإمكانها ان تزول لدي صاحبها حسب الخطأ المرتكب في احترامها مايسمه المغاربة "باللباس" فالبركة هنا ذات وجهين اذا ما قدمت كانت نعمة واذ هي ذهبت صارت نقمة من يملكها .

اجتهد كثيرا "فستر مارك" في الحصول على معاني كثيرة للبركة كموضوع يمكن تناوله بشكل أحسن من ذلك بفضل تقنيات معتمدة في البحث كما سوف يظهر لاحقا لكن رغم اجتهاده إلا اننا لا نجد الشهية لقراءة معطياتها رغم كثرتها إلا أن الطريقة العشوائية وعدم

الربط في التحليل في التكلم عنها وفي وصفها، كانت إن أمكن أن نقول مملة الى حد ما فقط الغاية من البحث هي من أعطانا رغبة في مواصلة قراءتها، كما أنه أشار إلى اهتمامه بحركية البركة، و أهمل العوامل والمتغيرات التي تساهم في حركيتها وفي استمرارها في المجتمع ككل وليس في من يملكها وهذا اله الكثير عن "فستر مارك" أبرزهم "دافيد مونتي غومري هارت" « David M.Hart ». كما منهم من رأى أن السبب في عدم إتقانه لغة المغاربة، بل إن السبب بما أرى يعود للمنهج والتقنيات الأونتروبولوجية السائدة في زمن "فستر مارك" في القرن العشرين بالتالي كان سباقا لذلك وبعيدا كذلك على المستهلكات الكولونيالية المتكررة في الابحاث الرائجة آنداك.

غير بعيد عن ميدان اهتمامنا الأول في بحثنا السابق لنيل شهادة الماجستر لموضوع "الزيارة النسوية الأضرحة ، مقاربة أنتروبولوجية بضريح سيدي قادة بن مختار بولاية معسكر " المتوفر على مستوى المكاتب العلمية ومتوفر إلكترونيا –والذي كان العنصر النسوى محل إستقبال على أساس أنتروبولوجي بضريح سيدي قادة ببلدية سيدي قادة . كاشرو لولاية معسكر كنموذج لاجراء المقاربة الميدانية والذي طرحناه في شكل ثيوبراتيكي وكذلك نسقي قسمناه الى خمسة لنزوح ظاهرة الزيارة للأولياء الصالحين عبر المجال التاريخي والفصل الثالث طرح علاقة الضريح بالنسق الفكري والاسطوري والميثولوجي أما الفصل الرابع والخامس فاختص بالعنصر النسوي مباشر مع استنطاق للذاكرة الجمعية من الأمثال الشعبية التي وجدناها ملتصقة الى حد ما بحياة المرأة ومراحلها المليئة بالمعوقات، والتي ترويها لنا الأمثال ويختص بها الولي الصالح في نفس الوقت. وأخيرا تبيان تلك اللمسة النسوية على الطقوس الممارسة بالضريح سواء كانت يومية أو موسمية. فالاحتكاك المباشر التنقنيات المستعملة فيه والمدة التي قضيناها في ميدان البحث هي من فتحت لي الشهية في اتمام مجال يخرج من خضم هذا الموضوع و هو ميزة البركة المتكررة عند كل الأولياء الصالحين والتي تجد لها مفاهيم تلتصق بهم ومفاهيم أخرى تهبط

الى عموم المجتمع العادي وكعادة وظاهرة تحرك مكانيزمات بعض المجتمعات الجزئية خاصة الأسر، بل تسير حياة بعض الأشخاص وتبنى أساس اعتقادهم دون الجزم .

إذا، كما قلنا غير بعيد عن ذلك أو عن ميدان الاهتمام هذا صدر أخيرا كتاب الباحث عبد الرحيم العطري بعنوان "بركة الاولياء ،بحث في المقدس الضرائحي" كقراءة للتاريخ الضرائحي اهتم في جانبه النظري المفاهيمي بتوضيح الاولياء والمقدس والرمز والطقس أما البركة فتطرق إليها كمتغير ملازم للولي أحيانا و للضريح أحيانا أخرى لذلك كان بحثه كيفيا معتمدا فيه على تقنيات كيفية متنوعة كالمقابلة والملاحضة وسير الحياة والرواية الشفوية.

كانت التساؤلات جد محدودة وبسيطة سهلت ميدان اهتمامه "تمدنه سبلا" نقد تساؤل عبد الرحيم العطري عن سبب انتاج ظاهرة الصلاح عن ضرورتها الاجتماعية وآليات أشتغالها وعن كيف يولد الولي الصالح ومن أين تنتج البركة ؟ و كيف بإمكانها الإستمرار في السياق الاجتماعي والثقافي للمجتمع المغربي وورد هنا اهتمامه بمؤسسة الزاوية بافتراض أنها المستثمر السياسي لبركة الاولياء.

هذا الشطر الاخير من التساؤل الذي طرحه الباحث عبد الرحيم العطري كان تساؤلنا العلمي المباشر في المجتمع المعسكري أينما وجدت البركة مقامها اجتماعيا وثقافيا. فالهدف الأسمى دائما من البحث الانتروبولوجي هو البحث عن استمرارية الظاهرة الثقافية والسمة الاعتقادية في المجتمع المدروس. وفق الباحث "العطري" من الاطروحة في مختلف وظائفها في الاستخارة وقضاء الحوايج وربط العهود والمواثيق والعلاج من العلل والعوارض والعلاج النفسي والجنسي، وكذلك السياحة انطلاقا من الإعتقاد في بركتهم لكن رغم ذلك الى هنا العطرى لم يطرح شيئا جديدا سوى امور مستهلكة في بحوث سابقة، رغم أنه ألَح على أن بحثه سوف يتسم اكثر في مناقشة هذه الامور المقدسة ضمن التدين الشعبي المغربي. فالبحث كان وصفيا اكثر منه تحليليا فلم يتسع نقاشه سوى بتعليق الأمر بمؤسسة الزواية

كمؤسسة سياسية وهو حاجتها الى وجود أمر رمزي يتمثل في البركة يمنحها الاعتراف والحضور الاجتماعي غالبا. نهاية مطاف اهتمامه بموضوع البركة هي أنها آلية وتقنية صادرة عن الزاوية وصنع زاوياتي واستمرارها مرهون كذلك بالزاوية ودعم ذلك بالموسم المرتبط بالولي والضريح الذي تعمه البركه كممارسة سياسية بإمتياز. لكن رغم ذلك لم الق الجديد في مؤلف العطري سوى أسس رابط سوسيولوجي وميتولوجي بين الجانب السياسي والروحي لمعتقد الاضرحة والممارسات الضرائحية: هو "البركة"، ولكن رغم ذلك يعد هذا المجال البحثي شقا مهما في بحثنا المتناول .

دائما مع الباحثين المغاربة بحجم اهتمامهم الكبير بموضوع الأضرحة والسمات الثقافية الرمزية والشفوية والثقافة الشعبية الخاصة بهم وإلحاحهمم على إعطاء الصورة السوسيو-أنتروبولوجية لثقافتهم الشعبية وواقعهم السيوسيوثقافي بطريقة علمية وطرحه أكاديميا. حاول الباحث "رحال بوبريك "من خلال مؤلفه "بركة النساء، الدين بصيغة المؤنث" من خلال اهتمامه بالقراءة بخصوصيات من خلال العنصر النسوي أو الحضور النسوي والذي ربط بالغياب الاقتصادي الاجتماعي والقانوني تاريخيا ورد الكتاب في إحدى عشر(11) فصلا اهتم بتخصيص الولاية للعنصر الذكري دون النسوي وذكر في النساء ممن تظهر فيهن المثل العليا للولاية "كفاطمة الزهراء" بنت الرسول "محمد(ص)" وعن شخصية "رابعة العدوية" وكذلك عن العشق الالهي بطريقة" إبن عربي " .أما الفصول الست الاخيرة، فبان اهتمامه بالبركة في وجهها الكرامة كمنصف للعنصر النسوي في الصلاح وتحقيق الذات، وتجاوز سلطات المؤسسات الاجتماعية كعلاقة، وتقدم نماذج من صالحات ومجنونات بعض المناطق المغربية . بين الحضور والغياب الذي ذكرناه سابقا ، يظهر كثيرا تأثر الباحث "بوبريك" بالفتوحات المكية "لابن عربي" وبمؤلفات التصوف مما اثر علي انتروبولوجيته. إلا انه تفوق إلى حد بعيد في إضفاء تحليل سوسيولوجي يستنطق تلك المؤلفات ويجعلها متغير تابعا لمتغير المؤسسات الاجتماعية و الرسمية القائمة في المجتمع المغربي .

كما أشرنا مقدما العمل هذا هو بمثابة تمديد لعمل سابق و توسيعا لمحاور تمسه، فقد تم مسبقا تناول الموضوع كما أشرنا بشكل مضبوط كذلك في طقس الزيارة لدى فئة النسوة بأحد أكبر أضرحة المجتمع بإحدى بلديات ولاية معسكر و هو ضريح سيدي قادة بن المختار. سمحت لنا هذه الدراسة بالتعرف على الكثير من المحاور السوسيو–أنتروبولوجية الكبرى التي تتناول الطقس و مدى ارتباطه بمعتقد يعنيه. لأجل ذلك تم الاعتناء بمعتقد البركة كعلاقة رياضية لوجود طقس الزيارة، فلا طقس من غير معتقد.

سوف نبحث خلال هذه الدراسة عن ذلك الرهان الذي يتحكم في ظاهرة التبرك بالأولياء الصالحين، فتحبسه أحيانا عن ساحة التدين الشعبي و تتفتح أحيانا أخرى. فتظهر العملية في شكل ثابت أحيانا، و أحيانا أخرى متحول. كما نبحث عن المكانة التي أصبح أفراد المجتمع الراهن، المليء بالتغيرات الإقتصادية و الاجتماعية، السياسية و الثقافية يمدونها للأولياء الصالحين من خلال تمثلاتهم و آرائهم و استبانتهم حول الأضرحة، العمران المتعلق بأولئك الأولياء.

و لذلك تم بناء الأطروحة لعرض هذا العمل في صفحات محددة حددها التركيب النظري و التجسيد الميداني معا. فجاء العمل في قسمين خصص القسم الأول إلى العمل التقني المنهجي المنشطر بدوره إلى فصلين الأول المتعلق باشكالية و فرضيات البحث و منهجه وتقنياته كما طريقة مقاربته، و الفصل الثاني يتعلق بالإطار النظري المفاهيمي حسب ما تمليه الفرضيات المقدمة في البحث كخطوة عملياتية لبناء القسم الثاني من الأطروحة ، و الذي تناول توليفة استنتاجية استخبارية، فجزأ إلى ثلاث فصول تتعلق مباشرة بفرضيات البحث. الفصل الأول اعتمدت فيه بركة الولي الصالح كطابو اجتماعي عولجت فيه علاقة معتقد التبرك بطقوس العبور و أساطير بنائها، فاحتوى هذا الفصل على خمس عناوين موضحة في فهرس البحث. أما الفصل الثاني فتعلق بأبواب و مؤشرات الفرضية الثانية فكان معنونا باستمرارية المقدس و المسألة السياسية، تم الاهتمام خلاله بمؤسسة

الزاوية كمؤسسة ثانية للتفكير الولوي في المجتمع و كأنيس لسلطة هذا المقدس، كما استحضر دور الكاريزما و الجاه التي تسمح بمعالجة تلك العلاقة و المشروعية بين السلطة السياسية و السلطة الدينية.

الفصل الأخير تعلق كثيرا بالناحية الكيفية في البحث على اعتبار الاعتماد على المنهجين الكمي و الكيفي خلال العمل في الأطروحة، فتعلق الفصل كثيرا بتمثلات و تصورات أفراد مجتمع البحث بهذا الموضوع. لذلك جاء عنوانه بالتمثلات الاجتماعية للبركة، فربط بالوعدة كطقس موسمي يظهر تصورات الأفراد للتبرك و باقي طقوس الزيارة المتعلقة بالأولياء الصالحين كما تم خلال هذا الفصل وضع ربط تحليلي سوسيولوجي مع أحد أكبر المحاور الراهنة في علم الاجتماع و هو الرابط الاجتماعي، فتمت مقابلة هذا المتغير مع ذلك المعتقد.

و ختاما لهذه الأطروحة كانت الخاتمة بمثابة حوصلة للبناء الذي جاء به البحث، في الإحاطة به و بطريقة التعامل معه. ثم النتائج التي انتهى إليها البحث في شكل نقط حسب ما ورد داخل خطوات البحث، خاصة القسم الاستنتاجي الاستخباري، و ذلك وفقا للمقاييس المنهجية في إجراء خاتمة بحث طويل. ثم لتغلق جلدتي الأطروحة بمجموعة من المراجع التي اعتمد عليها طيلة البحث و طيلة العملية البيبلوغرافية، و كذلك مجموع الملاحق التي تتعلق ببعض الخطوات داخل صفحات الأطروحة. ثم ملخص باللغات الثلاث العربية و الإنجليزية و الفرنسية في خلفية المخطوط.

وننتقل مباشرة للتعرف على تلك الخطوات بداية بالتساؤل العلمي لهذه الأطروحة.

القســم الأول : التقنــي المنـهجــي

الفصـــــل الأول :
الإطـــار العمليـــاتـــي

الإشكالية:

كل كيان جمعي يحوي اعتقادا مشتركا غالبا ما يكون متمحورا حول تراث ديني موحد يعود بالنسبة لمقدس واحد مهيمن، ويتأسس على بنية قداسية طقسية ملحقة بأفراد الكيان المعتقدين. وغالبا ما تصير البنية القداسية غشاء مانعا لأي اختراق باتجاه التحول والتغير الذي هو منبع المجتمع الحي لما تحرك ولما كان القداسي الذي انحرف باتجاه الأسطورة، نظرا للخيط الرقيق الفاصل بين الرسمي والشعبي خاصة في الكيانات الإسلامية التي تؤمن إيمانا قاطعا بأسطورة المعجزة عند الأنباء بمقابلتها بكرامة وبركة الأولياء التي يعتقد في قدرتها على استجابة الدعاء، على أن المقدس يحتل إحدى تمثلات وعي الأنا الجماعية التي يمنحها اتزانا وتفسيرا بشأن البدء وبشان المصير. ما ألبسهم مكانة مرموقة تملك هالة التقديس في المجتمع، تقع بين ذلك التمازج الفريد بين الديني والدنيوي، الذي ينطق من مخيال أسطوري أن الولاية منحة إلهية يختص بها الله بعض المقربين إليه من عباده وهم بدائل الأنبياء وسفراء الحق إلى الخلق. يبحث هذا المخيال عن مقومات تنطق من تعاليم الدين الإسلامي فأحيانا ما يجد دعما من هذه التعاليم أو أحيانا أخرى ينبع من مقومات ليس فيها الهيمنة للدين الإسلامي، وذلك حسب درجة القرب من العقل والمعقول في التصور الذي يتأتى عليه هذا المقدس داخل المجتمع. فيظهر الولي الصالح في الكيان الاجتماعي المعسكري في تلك الشخصية التي تملك تلك القوة أو الطاقة التي تتحقق في الإنسانية التي تتعدى حدود الكينونة الإنسانية. تتحقق فيه السلطة والزعامة الروحية التي تبقى سارية المفعول حتى بعد وفاته.

وذلك اقصى ما تتوصل إليه الخبرة الدينية للجماعة التي تعمل على صياغته وتشكيله وتحدي طبيعته، وخاصة تعمل على مشروعية استمراريته في التسلسل الجيلي، بإعادة تركيبه وصقله وتطوره وفق ما يتوافق مع الظروف والصراعات والتداخلات الراهنة في البنية الاجتماعية العامة. بحيث لا تندثر درجة الإيمان فيه لدى الأفراد كما يضمن استمرار

العلاقة بين هذا العالم المقدس وعالم الانسان الذي يحمل صورة نظرية ذهنية عن ذلك العالم الرمزي. وهذه العلاقة تظهر في شكلها الملموس الذي يجسد تلك الذهنية فتظهر الظاهرة في الطقوس والممارسات والاختلافات وحتى في العادات اليومية، العبادات في تعبير الأنثروبولوجيين والباحثين السوسيولوجيين، سواء كانت صادرة عن تجربة دينية إندفاعية غر منظمة أو عن تجربة دينية مقننة.

ولعل ظاهرة التبرك بالأولياء الصالحين أوضح صورة أزلية متجسدة ميدانيا في الإسلام الشعبي او الاسلام الطرقي في المجتمع المغاربي والجزائري، ليس فقط بحكم تكرارها، إنما أيضا بترسباتها التاريخية أين تستمد منطق قداستها بمنطق أعمق في قاع المقدس والتدين في العقلية الجزائرية. ينبغي التساؤل عن مصيرها في ظل التحولات الاجتماعية للمجتمع بحكم أنها بنيت في حد ذاتها في إمكانها التناغم والتكيف مع المتغيرات والحركات على مستوى الأنساق الاجتماعية المؤثرة فيها فتسن استمراريتها في الخبرة الجماعية الدينية الاعتقادية من خلال إيمان أفراد المجتمع الجزائري في الاعتقاد في مقدسات الاسلام الشعبي الطرقي الحر إلى حد بعيد. هو علميا ظاهرة تستدعي الدراسة منذ نشأتها ومفهومها إلى طبيعتها ومصدرها ووظفتها ودورها في الجماعة ودوافع القيام بها وقيمتها ودرجة الإيمان بها وتفاعلها وتطورها...الخ.

وليكن السؤال المطروح في هذا السياق كالآتي:

– كيف يتجسد رهان البناء الفكري لبركة الأولياء في الثقافة السائدة لأفراد المجتمع المعسكري ؟

– كيف صارت مكانة الولي الصالح في حياة الأفراد في ظل التغيرات والاجتماعية والثقافية الاقتصادية و السياسية الحاضرة ؟

الفرضيات :

– سوف يجسد لنا الميدان علاقة متبادلة ومتواصلة التأثير بين البناء الفكري للبركة لدى الولي الصالح وبين نظام الحياة الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية والصحية للأفراد، ولا تنتهي هذه العلاقة بفعل الصراعات والتداخلات الاجتماعية، بل هي مرافقة للحراك الاجتماعي داخل البنية الاجتماعية الكلية.

– المسألة السياسية التاريخية لها تأثير فعلي على استمرارية الإعتقاد في بركة الأولياء رغم ما يواجهه هذا الخطاب من قطيعات اجتماعية و سياسية تظهر في الاعتناء بالمجالات و الحقول الدينية التي تتوفر على الأولياء و مساعدتها في استقطاب الأهالي أو الزوار.

– الجانب الديني المنطلق من البنية الأسرية قائم على قاعدة إعقائدية في كازيمية الولي الصالح التي لا يمكنها أن تتوقف إنما تسير مع وتيرة الزمن والمكان المقدسين في الولي.

أهداف الأطروحة:

– مدى استمرار العامل السياسي و التاريخي في التأثير على هذا النمط من التدين الشعبي.

– التقرب من ديناميكية الظاهرة و تأثرها بأبنية النظام الإجتماعي .

– إضفاء الصفة العلمية و التجربية و الإسقاط النظري على ظاهرة دينية إجتماعية و ثقافية .

– فهم رهان الولي الصالح و الأضرحة عموما في ذهنية المجتمع الجزائري .

– تحقيق تناغم منهجي فريد بين أجزاء منهجية متباينة و مختلفة حول نفس الظاهرة و في نفس الموضوع.

المقاربة المعتمد عليها:

إن أصعب مرحلة في عملية البحث هو النجاح من الحصول على إذن بدخول الميدان... وقد قسم "كاسيل" استراتيجيات الإذن بالدخول إلى ميدان البحث إلى مرحلتين: الدخول، تحقيق الدخول المادي الفعلي للمكان و تحقيق النجاح الإجتماعي[1].

موضوع البحث يحتاج إلى مقاربة أنثروبولوجية تمس جميع السيمات التي تدخل في بنا ظاهرة التبرك بالأولياء، لذلك سوف يكون المنهج المتبع في هذا البحث المنهج السوسيوأنثربولوجي والابتداء بالعمل الميداني للخلاص إلى نموذج نظري تبنيه المعرفة المتبادلة بين الباحث والمبحوث.

المنهج: عموما من أجل الانضباط المنهجي، تم الاعتماد على المرجع اكثر دقة في العلوم الاجتماعية ألا وهو كتاب موريس أنجرس "منهجية البحث في العلوم الاجتماعية تدريبات علمية" مع إلتفاتات متكررة إلى مراجع أخرى في منهجية البحث في العلوم الإجتماعية، هي مذكورة عموما في القائمة البيبلوغرافية.

وبما أن الظاهرة تدخل في ميكانيزمات التغير والديناميكية الاجتماعية وصراعات الأنظمة الاجتماعية وتبادلها، ما يستدعي تطبيق المنهج أو التيار البنيوي الوظيفي والمدخل التأويلي خاصة مع " كليفورد غيرتز" في الحس المشترك. أما عن البنيوية ، فتم الاعتماد بشكل أكبر على أعمال " كلود ليفي ستروس" خاصة في الجوانب الأسطورية و في تحليلها البنيوي وكذلك تم استحضار الموضعة لدى " بيار بورديو" إضافة إلى أعمال و تصورات بعض الرواد الوظيفيين الذين اعتمد عليهم الاتجاه البنيوي في الكثير من المواقف و الأراء البنيوية،أمثال "إ. دوركهايم" فتم الذهاب إليهم مباشرة خلال التعامل مع معطيات البحث. ثم

[1]جيامبيترو جوبو.إجراء البحث الإثنوغرافي .تر.محمد رشدي.المركز القومي للترجمة.ط1. 2014.ص 252.

آراء و تصورات سوسيولوجية و أنتروبولوجية لأعمال سابقة الصدور. و في الأخير تم الاستعانة بالنظرية الشاملة في العمران البشري "لعبد الرحمن ابن خلدون".

المداخل المعتمدة :

1- المدخل البنيوي الوظيفي :

ينطلق هذا الإتجاه من فكرة دوركهايم الرامية لتفسير الوقائع في إطارها الإجتماعي، و اعتبار الظاهرة الإجتماعية حقيقة في داخل نظام أعم .

لقد ظهرت البنيوية الوظيفية في نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين. كانت بمثابة رد فعل للمعوقات و الانتقادات و المشكلات التي وجهت لكل من النظرية الوظيفية و النظرية البنيوية. تعترف النظرية البنيوية بأن لكل مجتمع أو مؤسسة أو منظمة بناء، و البناء يتحلل إلى أجزاء و عناصر تكوينية ، و لكل جزء أو عنصر وظيفة تساعد على ديمومة ذلك المجتمع أو المؤسسة .

الفكر البنيوي يعترف ببناءات الكيانات و يعترف في الوقت ذاته بالوظائف التي تؤديها الأجزاء و العناصر للبناء أو المؤسسة . تعتمد الوظيفية على المفاهيم الثلاث : الفائدة من الإستخدام الفعلي للشيء . العلية و ربط الأدلة بنتائجها. النظام، أي البحث عن العلاقة الجدلية التي تحكم بين عناصر المجتمع و انسجامها و التوازن بينها.

إذن تهمنا كثيرا أفكار "إيميل دوركهايم" « E. Durkheime »التي اعتمد عليها أغلب المفكرين البنيويين في ميداني السوسيولوجيا و الأونتروبولوجيا خاصة فيما يخص طريقة بحثه و معالجته للمانا و التوتم و المقدس و الروح الجماعية . إلى جانب أفكار "كلود ليفي ستروس"« Claude L.Strauss » الذي اعتمد في بنائيته على الماركسية التي استمد منها فكرة الجدل و وحدة الأضداد. وعلى التحليل النفسي الفرويدي خاصة في مواضيع الرمز و عمليات التحويل و الطوطم و الدين و السحر و الحرام و التي اعتمد عليها كثيرا "بيار بورديو "كذلك. كما اعتمدوا على الجيولوجيا الذي وجد فيه ستروس الأفكار المتناثرة المتصلة

بالتراتبية و الطبقات وصولا إلى القلب النهائي. أو ما أسماه "ستروس" بـ" أسطورة الأساطير"[2].

سوف يعتمد كثيرا على البنيوية في معالجة هذا الموضوع في موضوعاتها و مبادئها و منهجها خاصة أنها تتعامل مع المواضيع المتعلقة بالدين و الديانات و الممارسات الدينية بطريقة أونتروبولوجية أكثر بشكل يسهل التعامل مع موضوع كهذا الذي بين أيدينا، فيشكل معتقدا و طقسا، مقدسا و أسطورة في الوقت نفسه و يعيش إلى جانب مبادئ و أفكار دينية و سياسية ثقافية و إجتماعية أخرى بشكل بنيوي نسقي داخل بناء واحد هو المجتمع المعسكري لطقس البركة الولوية.

2- المدخل التأويلي :

لأننا سوف نجد حين بحثنا عن مفهوم للنظرية التأويلية عن تواجدها ضمن حقول علمية عدة في العلوم الإنسانية في الفلسفة عن الهرمونطيقا و الفينومينولوجيا فنستحضر "بول ريكور"« Paul Ricard » ، وفي اللغة واللسانيات والسيميائيات. فحتى نقصر المسافة، اللمسة الأونتروبولوجية في بحثنا تستدعي المرور مباشرة إلى التأويلية الأونتروبولوجية لدى " كليفورد غيرتز" « C. Gheertz » التي تربط بين ميدان السوسيولوجيا و الأونتروبولوجيا. حين اعتبرها طريقة في معالجة السمات و العناصر الثقافية انطلاقا من أشكال رمزية تحمل معاني نحوها بطريقة ميدانية تتجه نحو السلوكات والممارسات دون تعميم ودون تنبؤ. خاصة و أن الظاهرة المتناولة تنتمي للحقل الديني تارة و إلى الحقل الثقافي تارة أخرى فقد اهتم بها "غيرتز" كثيرا بالممارسات الدينية لما تحمله من رموز ذات دلالات تعد مفتاحا لفهم النظام الإجتماعي و البناء الإجتماعي، كمرحلة تطورية لنظرية البناء لدى "فيبر"« M.weber » . يقول "غيرتز" في مقالته الشهير "الدين كنسق ثقافي": نسق من الرموز يعمل على تأسيس طبائع ودوافع ذات سلطة، و انتشار

[2]محمد مصطفوي. الدين و الأسطورة، دراسة مقارنة في الفكر الغربي و الإسلامي، مؤسسة الإنتشار العربي. ط1، بيروت، 2014. ص 50.

واستمرار دائمين لدى الناس، و ذلك عبر تشكيل تصورات حول النظام العام للوجود، مع إضفاء طابع الواقعية على هذه التصورات بحيث تبدو هذه الطبائع و الدوافع واقعية بشكل متفرد".[3] و بالنسبة لبحثنا المتناول هي بمثافة فكرة تكاملية مع الطرح البنيوي لأنني كثيرا ما أتصادف بمواقف ميدانية و حتى نظرية، إجرائيا يصعب تصنيفها بين النظريتين. فبالرغم من الفصل الأكاديمي بين المنهجين البنيوي و التأويلي إلا أن الميدان يضفي تداخلا بينهما، خاصة لما يتعلق الأمر بالنسق و الرمز، فكان جد لائق اختيارهما في بداية المطاف العملياتي.

منهج و تقنيات البحث:

آليات البحث سو ، هذه الآليات التي تخدم المنهج الكيفي من التحليل خاصة في العمل مع التمثلات الاجتماعية لسمة ثقافية اجتماعية كالظاهرة المتناولة ثم تطبيق هذه الآليات الكيفية على مجتمع بحث كما حدد ميدانيا في عنوان البحث بولاية معسكر كما سوف نتعرف عليه في السطور اللاحقة.

ثم الاستمارة من أجل الحصول على تحليل كمي بالتوازي مع المنهج الكيفي فالتساؤل في هذا الموضوع والانطلاق العملياتي له كذلك لن يقتصر على الطريقة الكيفية فقط وإنما بإمكاننا الحصول فيه على معطيات رقمية رياضية تخص ميدان البحث وعينته طبعا. لذلك تم اتخاذ العينة العشوائية، هذه العينة التي تستخدم في السوسيولوجيا.

- **تقنية الملاحظة في البحث :**

اما عن الملاحظة، ففي هذه التقنية يظهر استعدادنا الظاهر للروح العلمية من خلال الميل نحو الاهتمام بما يحيط بنا من معتقدات وممارسات ثقافية تظهر في سلوكاتنا، وتضع علاقاتنا وطموحاتنا وتحدد مبادئنا وتشخص حالتنا الاعتقادية بانها تضع رغبة في اكشاف

[3] عبد الغني منديب.الأونتروبولوجيا التأويلية و الاسلام بالمغرب، مقارنة بين غيرتز وإيكلمان، ندوات وملفات.17 يوليو 2012. في https://ribatalkoutoub.com/?p=946

عما تخفيه المظاهر الخارجية لهذه الممارسات الاعتقادية عن علاقة بين دال ومدلول علاقة بين ممارسة ثقافية وبين بنيتها الروحية والفكرية لدى الأفراد إنه لغز البركة، الذي تحله تقنية الملاحظة بفعل الفحص والاهتمام والعناية"[4].

مجتمع البحث، لولاية معسكر وقياس الظاهرة في وسط أفراد ينتمون لهذه المنطقة يعيشون بها ويتبادلون علاقات ترتكز على مجموعة قيم تصنعها ميولات تمتزج بين ما هو مقنن دينيا أو مدنيا، وبين ما هو وحي أو خرافي. بالاعتماد على الطريقة الستراوسية حين يقول:" لقد كنت هناك وحدث لي الشيء الفلاني وستعتقدون أنكم هناك و ينجح فعلا في نقل هذه القناعة"[5]. هؤلاء الأفراد هم نفسهم من يحملون أفكار مبتكرة حول البركة والتبرك بالأولياء تنحدر وفق ميولهم الخرافي إلى كل ماضي يكتب صفة البركة من الأنظمة العاديين منهم وفق شروط بركة يضعها لهذا الوسط الاجتماعي ذاته . يقول ليفي ستروس كذلك: "فلا نستطيع أن نفهم الأشياء من الخارج و الداخل، و لا ستيسر لنا فهمها من الداخل إلا إذا ما كان منشأنا نحن بالداخل"[6].

الملاحظة التي أجريت في هذا البحث كانت مباشرة لهذا الوسط الذي سجلت عنه مشاهدات معينة وفتراتها لم تكن بشكل مستمر إنما كانت على فترات متقطعة طيلة مسار البحث بالاعتماد على دفتر ملاحظات أو المشاهدات.

- **تقنية المقابلة :**

في البحث هي مقابلة موجهة إلى مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى جمع البحث المتناول لتجيب عن موضوع البحث وهم خاصة عدد من المنتمين إلى فضاء بعض الأولياء

[4]- موريس أنجرس. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية،تدريبا علمية.دار القصبة للنشر.الجزائر.2004. ص31.

[5]كلود ليفي ستروس.الأونتروبولجيا البنيوية.تر .د صالح مصطفى .منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.ج2.دمشق.1983.ص 27.

[6]ميشال مسلان.علم الأديان.تر، عز الدين عناية.كلمة و المركز الثقافي العربي.ط1.أبوظبي.بيروت.2009.ص 227.

الصالحين بنفس المدينة منهم أفراد من الآهلة. كزوار لفضاءات أضرحة هؤلاء الأولياء الصالحين او ممن يقومون برعاية هذه المؤسسات تم سحبهم بكيفية منعزلة .

من أجل اكتشاف معاني يمنحها الأفراد إلى هذا المتغير المتمثل الذي أنبنت حوله الدراسة هو البركة. وفق ما تستدعيه متطلبات تقنية المقابلة(4). و بما أنها كتقنية تستدعي تراكم العدد الضروري من الحالات مقابل الحصول على االقليل و الفترة الزمنية الواسعة فبالتالي المعاينة لأجل ذلك سوف أعتمد على غير الإحتمالية منها.

والأخير فهو كتقنية كيفية مناسبة تماما للعمل، ربط ذلك المتغير المستقل بمتغير تابع وهو التمثلات الاجتماعية فوردت المقابلة لينة، إلا أن بعض أسئلتها تغيرت بتغير المجموعة التي وجهت إليها.

- **تقنية الإستمارة :**

في طرق البحث الكمية تكون دلالة الأرقام مفهومة فهما دقيقا و تكون الدلالة الإحصائية مبنية على أساس معدلات التكرار و المتوسطات و توزيع البيانات، فمعدل التكرار أمر جوهري بالنسبة للتحليل[7].

وحتى نوفق في إنجاح المنهج الكمي ، استدعيت **تقنية الإستمارة** كآلية مناسبة جدا لذلك ، إنها باختصار " تقنية مباشرة للتقصي العلمي تستعمل إزاء الأفراد، و تسمح باستجوابهم بطريقة موجهة و القيام بسحب كمي بهدف إيجاد علاقات رياضية و القيام بمقارنات رقمية[8]. هو الأمر المثير للاهتمام[9]

[7]شارلين هس بير .باتريشياليفي.البحوث الكيفية في العلوم الإجتماعية .تر.هناء الجوهري.المركز القومي للترجمة .ط1. 2011.ص 143.

[8].موريس أنجرس. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية،تدريبا علمية.دار القصبة للنشر.الجزائر.2004. ص204.

[9]المرجع نفسه.صص143.144.

لذلك فإن المنهجين يكملان بعضهما بعضاً، علماً بأنهما يختلفان في نقاط أساسية، خصوصاً ما يتعلق منهما بموضوعية الباحث ودوره وهناك علاقة بين المناهج الكمية والكيفية من جهة والمنظورات البنائية والتأويلية من جهة ثانية .وبصفة عامة تبدو المناهج الكمية أكثر ملاءمة للبحوث البنائية، والمناهج الكيفية أكثر ملاءمة للبحوث التأويلية.

- الاستعانة بالإخباريين :

يعرف جريك بايلي و جيمس بيوبلي الإخباريين بالقول:" إن الأشخاص الذين يسمحون للباحث الحقلي بإجراء المقابلة معهفي بحثه " LES MARABOUTS ".[10] التي تعد بمثابة الميدان الخصب في العمل الأنتروبولوجي. و التي من العبث إهمالها في عمل كهذا يتعلق كثيرا بأونتروبولوجا الدين.

العينة و المعاينة:

إن اختيار العينة تكون مطابقة مع طبيعة الموضوع و أهدافه، و غالبا ما يجد الباحث نفسه غير قادر على دراسة جميع مفردا بغير مبرر[11].

على هذا الأساس و خاصة أن البحث كان جد مضبوط كما هو واضح في عنوانه، كان جد ضروري الإنظباط منهجيا أيضا على مستوى الآليات خاصة في إعطاء عينة من البنية الإجتماعية الكلية للمجتمع الكبير من أجل التقرب ميدانيا من البحث و من الموضوع. و حتى تكون المعطيات المجموعة من الميدان ذات فعالية و ثبات. و لأن الموضوع يتعلق بالممارسة، و كان الهدف أيضا إعطاء لمسة رقمية للظاهرة بدل المعالجة الكيفية فقط، بالتالي تم استدعاء عينة فرعية من مجتمع البحث وفق معاينة عشوائية بسيطة أين تأخذ عينة بواسطة السحب بالصدفة من بين مجموع عناصر مجتمع البحث[12]، و التي تمثل 200

[10] Edmond Doutté. Les marabouts, note sur l'eslam dans la Berberie Musulmane (1900). G.A.L.2008. P06.

[11] خالد حامد.منهجية البحث العلمي.دار ريحانة.ط1. الجزائر.2003.ص 123.

[12] موريس أنجرس. مرجع سبق ذكره. ص 304.

حالة من مجتمع البحث – ولاية معسكر – تم أخذ استبيان(إستمارة) معها. وفرغت المعطيات باعتماد تطبيق « EXEL ».

وتفاصيل العينة و معطياتها السوسيومهنية موضحة على مستوى الملاحق في شكل دوائر نسبية.

الإطار الزمني و المكاني :

امتدت الدراسة خلال مراحل زمنية أحيانا منفردة و أحيانا أخرى متداخلة.

- إستطلاع ميداني سنة 2013.
- إطلاع نظري منذ 2013 إلى غاية نهاية تقرير البحث.
- الجانب العملياتي منذ 2013.
- تصميم الإطار التقني و المنهجي منذ 2014.
- المعاينة الميدانية سنة 2015-2016.
- جمع المعطيات وتفريغها و ترميزها و ترقيمها سنة 2016.
- بناء التركيب والتقرير النهائي للبحث سنة 2017-2018.

مجتمع البحث : ولايـة معسكـر:

يرجع تاريخ مدينة معسكر إلى العهد الروماني إذ سميت بـ"كستانوفا" أو المعسكر الجديد و خلال الحقبة الإسلامية بالراشدية أو قلعة بني راشد و هي مشتقة من أم العساكر و عمرت قديما من طرف البربر أو الأمازيغ و هذا بالنظر إلى خصوبة أراضيها و كثرة منابع المياه بها، و في القرن الثاني عشر جعلها الموحدون قلعة عسكرية، ثم حكمها

الزيانيون بعد ذلك. و عند سقوط غرناطة سنة 1482م استقبلت معسكر مجموعات كبيرة من أهل الأندلس ، الأمر الذي أدى إلى غزوها من طرف الإسبان[13].

يتفق على تسميتها في الغالب بالقرية العظيمة، و القرية في العصر الوسيط و ما قبله كانت تعني المدينة ومما جاء في وصفها في كتاب" صورة الأرض": " المعسكر قرية عظيمة لها أنهار و أشجار و فواكه"[14]

و أصبحت عام 1706 عاصمة لبايلك الغرب تحت رئاسة الباي " مصطفى بوشلاغم " الذي جعل منها قاعدة عسكرية انطلقت منها كل الحملات التحررية لمدينة وهران المحتلة آنذاك من طرف الأسبان و عرفت معسكر خلال هذه الفترة حكم عشرة بايات جعلوا منها عاصمة ثقافية و اقتصادية لكل الغرب الجزائري و خلال عهد الإستعمار الفرنسي و بعد سنتين من احتلال العاصمة، ثم مبايعة الامير عبد القادر البالغ وقتها 25 سنة، من كل قبائل معسكر و اتخذها هذا الأخير عاصمة له، و عرفت خلال مختلف مراحل الإحتلال بمقاومتها العسكرية و السياسية فكانت أحد مراكز الحركة الوطنية.

موقع مدينة معسكر :

تقع مدينة معسكر غرب الجزائر في منطقة التل على خط طول 10.2 و خط عرض 36.35 و على ارتفاع يتراوح طوله بين580 و 680م. تبعد عن مدينة وهران ب96كم و 380كم عن مدينة الجزائر العاصمة. مناخها متوسطي مع الميل إلى شبه الجاف و يتصف بصيف حار و شتاء معتدل إلى بارد . و تبلغ نسبة الأمطار بها سنويا بـ360مم لكنها غير منتظمة [15].

السكان:

[13]محافظة المهرجان المحلي للفنون و الثقافات الشعبية.معسكر .دار الثقافة أبي راس الناصري . معسكر .ص3

[14] عبيد بوداود. معسكر و أحوازها في العصر الوسيط من خلال المصادر الجغرافية العربية. معسكر المجتمع و التاريخ، منشورات مخبر البحوث الإجتماعية و التاريخية معسكر، مكتبة الرشاد للطباعة و النشر، ط1، الجزائر، 2014.ص 09.

[15]مدينة معسكر موقع و آفاق .بلدية معسكر .2005.ص 1.

بلغ عدد سكان مدينة معسكر نسمة أغلبهم كباقي سكان البلاد من الشباب و يتصفون حسب شرائح العمر حسب إحصائيات 2005 كالآتي :

- من0–16 سنة ، 25/12 نسمة .
- من 07–19 سنة ، 130/18 نسمة .
- من 20–24 سنة ، 196/30 نسمة

الفصـــل الثـــانـــي :

الإطـــار المفاهيـمـــي

- **مفهوم المقدس :**

يعتبر "ماركيوس" أن البحث في المقدس ذاته إبطال لمفعول قدسيته ، بل إنه شكل من أشكال انتهاك المحرم. يحول البحث في المقدس هذا الأخير، إلى موضوع شبيه بجميع موضوعات الفكر يقال باللغة و يفكر بها و فيها ، الأمر الذي يخضعه لمنطقها و عقلانيتها الداخلية[16] .فثمة تعريفات عندما تطرح كمرادفات لهذه الكلمة و هي تعريفات تستند في الغالب إلى ثقافة الأزواج التقابلية بحيث يتم تعريف المقدس من خلال مقابله و ليس مرادفه[17]

إن افتراض إبطال مفعول المقدس حين بحثه و تفكيره يحيل على تعريف معين للمقدس بوصفه ما ينتفي بخلول ما يعارضه و يغاير طبيعته. لأجل ذلك يؤسس دوركهايم مفهومه للمقدس على الثنائية مقدس و مدنس حول كل سؤال عن المقدس فكل سؤال عن المقدس يتحول إلى سؤال عما يعارضه، بل يصبح تعريفا لهذا الحد المعارض الذي نصطلح عليه بالمدنس . فيحدد دوركهايم قدسية المقدس بما يعارضها بشكل كامل عن مجال المدنس فالمقدس لا يلتقي بالمدنس و يلامسه إلا لكي ينتفي أحدهما و يظل الآخر قائما. و بقدر ما يحيل المقدس داخل سياق تعارضه مع المدنس إلى ما هو طاهر و خالص فإن المدنس يحيل إلى ما هو دنيوي و نجس . إنه حسب تصور دوركهايم متماثل مع الإلهي و هو الوجه المفارق و المتعالي لحياة الجماعة الدنيوية داخل الصورة العلمية للتجربة الدينية ذلك أنه لا يمكننا التعرف على المقدس إلا عبر الإنسان الذي يعبر عنه .فهذا المقدس متجل عبر أساطير و رموز غير حاضرة لدى الإنسان المتدين إلا في أشكال كلام أو تخمينات أو ترميزات فكرية تعبر عن تلك التجربة الدينية[18].

---

[16] نور الدين الزاهي. المقدس و المجتمع.افريقيا الشرق.المغرب.2011.ص32.

[17] د. عبد الرحيم العطري.بركة الأولياء.بحث في المقدس الضرائحي. شركة النشر و التوزيع المدارس.الدار البيضاء.ط2. 2014.ص17.

[18] ميشال مسلان. علم الأديان.مساهمة في التأسيس.تر. عز الدين عناية. كلمة و المركز الثقافي العربي.أبو ظبي و بيروت. 2009.ص 14.

التماشي التام مع الطريقة الدوركهايمية في تعريف المقدس بثنائيته يقلص حقيقة أمام الباحث تعقد المجال و تشعبه، حيث يصبح بالإمكان ارساء الحدود بوضوح بين ما هو مقدس و ما هو دنيوي . لكن في نفس الوقت يطرح مشكلة ثانية دون مشكلة تعريفه و هي مشكلة تعريف ما يفترض أنه متعارض معه و مضاد له.

لأجل ذلك جاءت الأبحاث التي تلت منهج دوركهايم بأشكال و زوايا نظر مختلفة على رفع التوازي بين المقدس و المدنس دون أن تنفي التداخل و الإحتواء الحاصل بينهما . فالعلاقة بين المقدس و الدنيوي لم تكن يوما سهلة كما يؤكد ذلك "ج.ويببرجر" "يتجلى تعقد هذه العلاقة في الاختلافات الحاصلة بين الباحثين حول تحديدها فمقابل من يجعل المقدس متماثلا مع الإلهي أو مع الديني . نجد من يؤكد الإنفصال التاريخي بين المقدس و المؤسسات الدينية" [19]

يطرح"ه. ديدييه" فكرة مفادها بأن المقدس و الدنيوي بكل المقولات الملحقة بهما تجد منبعها في جذور لغوية مشتركة بين لغات سامية كثيرة في الجذر "ح.ر.م" "ق.د.س".. .و ينتبه من جهة أخرى الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط"« E. Kant » أثناء تحديده للعلاقة بين الثنائيتين المقدس و الدنيوي. ينتبه إلى ما هو وجوب ايضاح الفرق بين المقدس و القداسة فيشير الأول إلى علاقة بين أشياء و موضوعات في الكون، في حين تشير الثانية إلى علاقة بين ذات إلهية و وذات مؤمنة .فيقترب المعنى من المقدس في الأو ل و يرجع إلى معنى الدين في الثانية فيعيد لنا اقتران المقدس بالدنيوي .لذلك يرى "إ. بريتشارد " « E.Pritchard »في ليونة و مطاطية العلاقة بين المقدس و الدنيوي دون تعارضهما لأن مكونات الجسد في العالم الدنيوي ليست غائبة عن مجال المقدس فقد تأدي وظيفة دنيوية بسيطة كشرب الماء مثلا إلى وظيفة قدسية كشكر الله .[20]

---

[19]نور الدين الزاهي.المرجع السابق .ص 36.

[20]نور الدين الزاهي .مرجع سبق ذكره.ص 40

"مرسيا إلياد" لأجل فك هذه العلاقة يدخل عنصرا ثالثا بامكانه أن يوضح معاني المعطيين كما بامكانه أن يضع حدود العلاقة بينهما. فيرى "مرسيا إلياد" « Mircea Eliade» أن المقدس لا يتماثل مع الإلهي بل هو تجل له فقط في الزمن و المكان و سلوك المتدين و العمران و الطبيعة... [21] و تظل إمكانية العبور من الدنيوي إلى المقدس و من المقدس إلى الدنيوي حاضرة على الدوام بفضل العنصر الثالث كما قلنا و هو الجسر الطقوسي. و بامكان المقدس أن يحل و يتمظهر في أية لحظة ، إلا أن أولى أشكال هذا التمظهر تلوح في زمن البدء الأسطوري الذي ينطرح كزمن قدسي و دائري و نموذجي بالنسبة لكل الأزمنة بشكل مباشر أو رمزي . إنها عمليات الخلق الأولى و الأصلية في صيغة دائرية تسترجع باستمرار البدء القدسي الأول أو الزمن التكويني الأول . دون أن يحصر المقدس في صفة الثقافة التقليدية . إنما هو تجربة يعيشها الإنسان ككل أثناء تواصله مع عالمه بنفس اللغة التي يجسدها الرمز .

الجذر اللغوي لكلمة المقدس في اللغة العربية و المفهوم الإسلامي لها حسب "ابن منظور" يأتيان بمعان متعددة منها : التنزيه، الطهارة، التعظيم، البركة، و الحرمة ولقد ورد هذا الجذر و مفرداته في القرآن فالله عز وجل وصف بالقدوس و جبريل عليه السلام وصف بروح القدس و جاء في القرآن لفظ المقدس وصفا لأرض أو واد و وردت مفردات المقدس كالحرام على سبيل المثال ووصفا للمكان مثل البيت أو المسجد و للزمان مثل الأشهر الحرم[22].

[21] MERCIA Eliade. le sacré et le profane.GALLIMARD.1965.p :60.

[22] أبو الناصر سلطان محسن، المفهوم الوجودي للمقدس و المدنس في الإسلام، دراسة تحليلية.ع4..GIAT.2014.ص 122.

- **مفهوم الكاريزم :**

ما نريده أكثر في استحضار هذا المصطلح في تناول هذا الموضوع هو الحديث عن ذلك القائد الذي يحمل صفات خارقة للعادة البشرية تمنحه ميزة خاصة داخل المجتمع الذي ينتمي إليه .

و عليه سوف نستدعي مباشرة آراء و منهج "ماكس فيبر" في معالجته لمصطلح الكاريزم و السلطة الكاريزمية ، بما أنه من فتح لنا مجال الإهتمام بهذا المدلول بعدما طرحه و بحث في معانيه و أسباب ظهوره. فتلك السلطة هي التي يقودها شخص غير عادي خارق يملك صفات كاريزمية حقيقية أو وهمية و توازيها في ذلك السلطة التقليدية التي تنزاح نحو محور من محاورنا المتناولة في علاقتها بالأولى في المجتمع كما سوف نرى في عناصر الفصل الثاني من القسم الثاني .

المقصود بالكاريزما هي الخصائص و الصفات غير الإعتيايدية الخارقة التي يملكها شخص معين سواء كانت صفات حقيقية أو وهمية و هي السلطة الأسطورية التي تعتمد على عبادة الناس و تقديسهم لشخص قائد و يعتقد المعجبون بها بأن القائد الكارزمي مبعوث العناية الإلهية يحقق الخيرات لشعبه و أتباعه، و يستمد سلطته من الإعتقاد الشعبي و هو ملهم الشعب يخضع لسلطته الخارقة لأنه يحمل صفات خارقة للطبيعة و قدرات غير اعتيادية يخقق بها شخصيته[23].

و يلتقي كثيرا حسب موضوعنا المتناول دائما مفهوم الكاريزما مع البركة كما يلتقي مع مفهوم الكرامة كميزة أو صفة من صفات الولي الصالح التي تبدي كاريزميته في مجتمعه و تمنحه تعلق الأفراد به في حياته و بعد موته البيولوجي . فقد أدرجها "ابن عربي" ضمن

[23] د.حنان علي عواضة. السلطة عند ماكس فيبر .مجلة الأستاذ.ع 206. 1434/2013. ص 272.

مصطلح جامع هو " خرق العوائد" و خرق العوائد أسام ثلاثة و هي المعجزة– الكرامة– السحر فالمعجزة للأنبياء و الكرامة للأولياء و السحر للعامة [24].

فتظهر الكرامة ملازمة في التعاريف الصوفية للكاريزما حين يعرفونها اصطلاحا بأنها أمر خارق غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح.[25]

- **مفهوم الصراع :**

يمكن تسمية العلاقات الإجتماعية صراعا اذا انطلق الفعل من نية تنفيذ الإرادة الذاتية مع وجود مقاومة من الشريك أو الشركاء[26]

تاريخيا الصراع كعملية اجتماعية نشأ تاريخيا بين الديانات القديمة كصراع بين القوى الخيرية و الشريرة . و ظهر في الأعمال اليونانية في شكله السياسي و ظهر مع "ابن خلدون" بين التجمعات العصبية فربط استمراره باستمرارها فأدت مع التغير في سبيل العيش إلى قيام الدولة كما يظهر الصراع في إطار الدولة . و ربطه "هوبز توماس" « T. Hobbes» بالطبيعة الإنسانية .

الصراع شكل من أشكال التفاعل الشخصي الديناميكي المكثف بين طرفين أو أكثر تربطهما علاقة اعتماد متبادل و هو ينتج عن بروز قدر من الإختلاف و عدم التوافق في الرؤى و المصالح و الأهداف و التوجهات. تعرفه دائرة المعارف الأمريكية بأنه عادة ما يشير إلى حالة عدم الإرتياح أو الضغط النفسي الناتج عن التعرض أو عدم التوافق بين رغبتين أو حاجتين أو أكثر من رغبات الفرد أو حاجاته[27]. و يؤكد موراي على أهمية مفهوم الصراع في فهم الموضوعات المتعلقة بقدرة الفرد على التكيف الإنساني أما في بعده

[24] أسماء خوالدية الفكه في قصص كرامات الصوفية، بين التقديس و التحميق.دار الأمان. الرباط.ص 27.

[25] المرجع نفسه.صص 29.30.

[26] ماكس فيبر.مفاهيم أساسية في علم الاجتماع.تر.صلاح هلال.المركز الثقافي الإسلامي.ط1. 2011. ص72.

[27] المرجع نفسه ص 29.

السياسي فإن الصراع يشير إلى موقف تنافسي خاص يكون طرفاه أو أطرافه على دراية بعدم التوافق في المواقف المستقبلية .

الصراع في بعديه الإجتماعي و الأونتروبولوجي على سبيل "لويس كروز" و لورا نادر" هو نظال حول قيم أو أوضاع معينة أو حول موارد محدودة . و يحدث أيضا بين الأفراد أو بين الجماعات في بعده الإجتماعي[28]. أما في بعده الأونتروبولوجي فإنه يحدث بين طرفين على الأقل داخل نظام القرابة فيكون الطرف إما فردا أو أسرة أو نسلا معينا أو طبقة اجتماعية أو أفكار أو منظمة أو قبيلة أو ملة و تتميز هذه الصراعات بالتواصلية. و يحدث الصراع الإجتماعي بحسب " رالف داهندروف " نتيجة لغياب الانسجام و التوازن و النظام و الإجماع في محيط اجتماعي معين أو حالة من حالات عدم الرضا حول سلطة أو ملكية...و يشمل الجماعات البسيطة و الكبيرة . و سببها الرئيسي حسب "ماركس" هو غياب العدالة الإجتماعية و سواد الطبقية في المجتمع كمتغير رئيسي للصراع الإجتماعي .

- **مفهوم الولـي :**

الولاية بفتح أو كسر الواو لفظ مبنية على القرابة ، و الدنو وما يتصل به من معان مشتقة من هذا اللفظ , وليه وليا أي دنا منه دنوا و الموالاة بين الشيئين بمعنى المقاربة بينهما ولاه وليا أي دنا منه وقرب ووليه وليا ولاه للشيء وعليه وولاية :ملك أمره وقام به وولى فلان : نصره وأحبه . وولى البلد: تسلط عليه و أولى على اليتيم : أوصى به ، وأولى فلان الأمر : جعله وليا عليه وأولى فلانا معروفا : صنعه إليه ، و يقال في التهديد و الوعيد: "أولى لك" أي قاربك الشر فاحذر .

والولاية بالكسر: السلطان . الوَلاية و الوِلاية : النصرة ، يقال " هم على نصرة " أي مجتمعون في النصرة في النصرة قال "سيبويه" : " الولاية بالفتح ، المصدر و الولاية بالكسر الاسم، والوالي : ولي اليتيم الذي يلي أمره، وولي المرأة هو الذي يلي عقد النكاح عليها ،

[28] عبد الرحمن خليفة.ايديولوجية الصراع السياسي.دار المعرفة الجامعية.مصر.ص.156.

الولي هو اسم من أسماء الله وهو الناصر المتولي الأمور الخلق مالك الأشياء جميعها و المتصرف فيها فتولاك الله أي نصرك . و الولي و المولى واحد في كلام العرب . قال "ابن الأعرابي ": ابن العم مولى وابن الأخت مولى و الجار و الشريك و الحليف و الولي الصديق و النصير و قال الولي : التابع المحب"[29]

فأما عن القرآن الكريم وما اشتمل عليه من آيات كريمة تحوي على كلمة ولاية ، فهي مرتين اثنين فقط لا غير : في قوله تعالى" و الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا" و في قوله كذالك " هنالك الولاية لله الحق هو خير توابا و خير عقابا ".

أما عن مشتقات لفظ الولاية، فقد وردت لفظ ولي" أولياء " في اثنين و أربعين موضعا. وهناك من يستعمل من لفظ الولاية أو مشتقاتها في القرآن الكريم لوصف عباد الله إضافة إلى الله عز وجل لقوله " أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير" وقوله تعالى:" وكفى بالله وليا و كفي بالله نصيرا " . " أنت ولينا فاغفر لنا و ارحمنا. فأنت خير الغافرين"

" إنما وليكم الله و رسوله و الذين امنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون "

الفرق بين النبوة و الولاية :

والولاية لمن ولي الله , والنبوة كلام ينفصل عن وحيا معه رفع من الله فيقضى الوحي ويختم بالروح و الولاية لمن ولي الله محدثيه على طريق أخرى فأوصله إليه فله الحديث و ينفصل ذلك الحديث من الله عز وجل على لسان الحق ، ومعه السكينة تتلقاه السكينة التي في قلب المحدث فيقبله ويسكن إليه وذلك الحديث حديث النفس السر، وإنما يقع الحديث من محبة الله تعالى لهذا العبد فيمضي مع الحق إلى قلبه .

[29] ابن منظور ، لسان العرب ، الدار المتوسطية للنشر والتوزيع ، ج3 ، ط1 ، الجمهورية التونسية ، 1426 هـ / 2005 هـ ، ص.2300 .

هناك ارتباط بين الولاية والنبوة إذ أن منتهى الولاية هو مبتدأ النبوة فليس هناك بعد الولاية إلا النبوة سموا ورفعة. تلك التي يجب التفرقة بينه و بين الولاية على أساس إن الأولى –النبوة –تعني أن الأنبياء و الرسل ما جاؤوا إلا ليكونوا حجة الله على خلقه فلما أراد الله أن يبلغ الخلق بالنذارة و البشارة أرسل الأنبياء بهذه المهمة فلما قبضهم الله تعالى انطق قلوبهم بها بصلح سائر الخلق نيابة عنهم.

إن الولاية عند " عبد الكريم الجيلي " لا تطاول النبوة بشكل من الأشكال ذلك لان الولاية تولي الحق لعبد من عبيده بظهور أسمائه و صفاته عليه أما النبوة فهي تولي الحق تعالى ثم إرجاعه إلى الخلق بأمورهم في زمن معين ، ليعلمهم و يدعوهم إلى الصلاح ، وكل نبي هو في نفس الوقت ولي الله.

الولاية عند الصوفية :

ليس من اليسير عند الباحث في التصوف الإسلامي أن يجد تعريفا جامعا لمفهوم الولاية بالمعنى المتداول بين المتصوفة ، فقد كانوا يتكلمون عنها من ناحية كلامهم في وصف وتوضيح وتفصيل أحوال ومقامات الأولياء كلام في آثار ناتجة عن الولاية أو الرسالة المؤدية أكثر منها هو كلام في الولاية نفسها. و لعلى أرثى و اقرب مصدر يتفق الصوفية في تقربه من جمع المعاني الصحيحة و الكافية إلى حد ما من الأحوال و مقامات التجربة الصوفية في الرسالة القشيرية لأبي قاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري .

فالولاية كما عرفها "أبي القاسم القشيري" في الرسالة :

الولي له معنيان : واحدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله سبحانه أمره لقوله تعالى " وهو يتولى الصالحين" آ .الأعراف 196. فلا يكله إلى نفسه لحظة ، بل يتولى الحق سبحانه رعايته .

والثاني : فعيل : مبالغة من الفاعل ، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته ، فعبادته تجري على التوالي ، من غير أن يتخللها عصيان ، وكلا الوصفين واجب حق يكون الولي وليا ، قال يحي بن معاذ : " الأولياء هم عباد تسربلوا بالأنس بالله تعالى بعد المكابدة بمعنى المشقة والعناء وذكر القشيري عن الخراز أنه قال : " إذا أراد الله تعالى أن يوالي عبدا من عبيده فتح عليه باب ذكره ، فإنه أستلذ الذكر ، فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به ، ثم أجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عند الحجب وأدخله دار الفردانية ، وكشف له عن الحلال والعظمة ، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هوى فحينئذ صار العبد زمنا فانيا ، فوقع في حفظه سبحانه ، ويرى من دعاوي نفسه ، قال " إبراهيم ابن آدم لرجل : " أتحب أن تكون لله وليا ؟ " قال : " نعم" فقال : " لا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة وفرغ نفسك لله تعالى وأقبل بوجهك ليقبل عليك ويواليك " .

والولي في الدارج في المجتمع المعسكري هو الكفيل والعائل والمسؤول والولية بتشديد الياء وتسكين الواو وكسر اللام ، هي المرأة المكسورة ليس لها من يأتيها بحقها ولا خيار لها سوى أن تسكت عنه . أو يقصد بها المرأة المظلومة أو يقال : " المحقورة " ، يقال: " تحكك على الولية" بتسكين الكاف الثانية بمعنى سلبها حقها المشروع .

وعن الولي حين يقصدون الولي الصالح يقال مباشرة اسم الولي بعد كلمة سيدي أي " سيدي فلان " ، إذ لا يتكرر كثيرا كلمة " الولي " ، وإما يقال " القبة " برفع القاف وتشديد الباء والهاء الساكنة في الأخير .

مفهوم المعتقد:

جاء في كتاب دين الإنسان لـ: "فراس السواح" أن المعتقد هو أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت عن حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني[30]، فيعطيها شكلها المعقول الذي يعمل على ضبط و تقنين أحوالها ، أين يتدخل عقل

[30] فراس السواح .دين الإنسان.دار علاء الدين.ط2002.4.ص47.

الإنسان من أجل صياغة مفاهيم من شانها إسقاط التجربة الداخلية على العالم الخارجي. فيتم فرز موضوعات معينة أو خلق شخصيات و قوى معنوية تستقطب الإحساس بالمقدس و تجذبه إلى خارج النفس[31]. و يتألف المعتقد عادة من عدد من الأفكار الواضحة و المباشرة تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات ، و توضح الصلة بينه و بين الإنسان و غالبا ما تصاغ هذه الأفكار في شكل صلوات و تراتيل[32]. يقول " غينوبير" : " العقيدة هي أقوال لاهوتية تفصح عن معتقدات بيئة ما في زمن ما، و هذه المعتقدات تتعلق بأمور دينية سلمت بصحتها السلطات الروحية و أمرت بها كأنها منهج الحق[33].

وجدير بالذكر أثناء تناولنا لهذا المفهوم داخل الأطروحة ، تلك العلاقة بين المعتقد و الطقس . إنها ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعتقدات فإذا كانت المعتقدات مجموعة من الأفكار المتعلقة بعالم المقدسات، فإن الطقوس هي مجموعة من الأفعال المتعلقة بأسلوب التعامل مع ذلك العالم. إنه اقتحام على المقدس وفتح قنوات اتصال دائمة معه[34].

مفهوم الخطاب :

الخطاب عموما وحدة " تواصلية بلاغية، متعددة المعاني، ناتجة عن مُخاطب معين، وموجهة إلى مخاطَب معين، عبر سياق معين .وهو يفترض وجود سامع يتلقاه، مرتبط بلحظة إنتاجه، لا يتجاوز سامعه إلى غيره، وهو يدرس ضمن لسانيات الخطاب."

ورد في لسان العرب ،الخطب : الأمر الذي تقع فيه المخاطبة و الشأن و الحال و الخطابة و المخاطبة مراجعة الكلام و قد خاطبه بالكلام مخاطبة و خطابا و الخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب ، الكلام المنشور المسجع و نحوه[35]. فيعد ابن منظور

---

[31] فراس السواحالمرجع نفسه.صص37.38

[32] يوسف شلحت نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني. ص 71

[33] يوسف شلحت .المرجع نفسه. ص 72

[34] فراس السواح. المرجع نفسه.ص 54.

[35] بن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد ..لسان العرب.دار المعارف الجامعية .ج14. القاهرة ص ص 1194-1195.

الخطاب مرادفا للكلام و يجعل له بداية و نهاية دون أن يغفل خاصية التفاعل فيه. من ثم فالخطاب في لسان العرب هو كلام عادي أو مزخرف له أول و له آخر .

الخطاب عند أرسطو حين تتوفر الشروط الثلاث المرسل و المرسل إليه و الرسالة أو الموضوع إضافة إلى وجهة النظر الذاتية و نية التأثير في المتلقي و مجموع الظروف و الممارسات التي ينبع منها الخطاب، و قد يكون الخطاب منطوقا كما قد يكون مكتوبا و الأهم في ذلك أن يحمل وجهة نظر صاحبه ، بالتالي ضرورة أن يضمنه مقدرته و ملكته اللغوية و الفكرية بغية الإقناع و التأثير في مستقبلي وجهة نظره[36].

الخطاب في اللغة الفرنسية « discoure » و الإنجليزية » « discourse» يعني حديث، محاضرة...[37]و هو في اللسانيات المعاصر كل كلام يجاوز الجملة الواحدة المعروفة ، فهو اذن مجموعة من الجمل التي تحمل دلالات لا تتوقف مدلولاتها بتوقف الأصول الحاملة لها، بمعنى أنها تشمل أيضا الظروف و الممارسات التي تم فيها إطلاق الخطاب[38].

يعرف فوكو الخطاب بقوله :" هو احيانا يعني الميدان العام لمجموع العبارات أو المنطوقات –كما يفض أغلب المترجمين– و أحيان أخرى مجموعة متميزة من المنطوقات و أحيانا ثالثة ممارسة لها قواعدها ، تدل دلالة وصف على عدد معين من المنطوقات و تشير إليها"(4). فالمنطوقات أو العبارات إذن هي الوحدة الأولية للخطاب أي ذرته[39].

و يرى ليفي ستروس في تحليله للأساطير أن بين مستوى اللغة و الكلمة هناك مستوى ثالث و هو الخطاب و هو بنية لسانية تتكون من وحدات هي الجمل . من الناحية التاريخية نجد "م.فوكو" قد تحدث عن الخطاب و الممارسة الخطابية بدء من تاريخ الجنون فيقر بأن التقليد

---

[36] Christian Baylon.sociolinguistique.edition Nathan.Paris.1991.p836.

[37]عمر زقاي .تجديد الخطاب الديني في الجزائر.أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأونتروبولوجيا.جامعة ابي بكر بلقايد.تلمسان.2012/2011. ص 26.

[38] ..Emile BENEVISTE. Problème de linguistique générale. tome 1.édition Gallimard. paris.166.p 242

[39]يشال فوكو.حفريات المعرفة.تر سالم يفوت.المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء المغرب.1967.ص 78.

الإنساني قد نظر إلى الجنون باعتباره جزء من عالم الخطاب[40]. والخطاب حسب "بنفنيست" « Benveniste.E» هو كل تلفظ يفترض متحدثا ومستمعا تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال[41].

و بما أننا عرفنا اهتمامات مختلفة بحسب المجالات التي اجتهد فيها المفكرون أضفت ذلك الاختلاف و التباين في مفهوم الخطاب ، فعرفنا أن الخطاب له معان لغوية و إجتماعية و فلسفية و أونتروبولوجية و سياسية و دينية . لابأس أن نطل بإيجاز عن الخطاب الديني .فهو الخطاب الذي يستند على مرجعية دينية من أصول الدين الثابتة سواء كان منتج الخطاب منظمة أو مؤسسة رسمية أو غير رسمية أو أفراد متفرقين[42].آخذين بعين الإعتبار الخلط الحاصل بين مصطلحي الخطاب الديني و الفكر الديني خاصة في المجتمعات العربية و الإسلامية.

مفهوم النظام الاجتماعي :

النظام في لسان العرب في باب النون، التأليف، نظمه ينظمه نظما ونظاما ونظمه فانتظم وتنظم ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك. والنظام، ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره . والجمع أنظمة وأناظيم. والنظام السيرة والهداية" وليس لأمرهم نظام"، أي ليس له هدي، ولا متعلق يتعلق به.

أما اصطلاحا، فتعددت التعريفات حول النظام الاجتماعي بتعدد المرادفات المقابلة له فالحديث عن النظام الاجتماعي يقتضي الحديث عن البناء الاجتماعي أو النمط الاجتماعي وكل العبارات الأخرى التي تتضمن نوعا من الترتيب المنظم. الطريقة التي ينظم بها أعضاء المجتمع البيئة المادية .

---

[40] الزاوي بغورة.مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو. المجلس الأعلى للثقافة.2000 صص 94-95.

[41] الزاوي بغورة. المرجع نفسه. ص 93.

[42] أ.د. أحمد محمد هليل.تحديات الخطاب الديني في ظل التحولات المجتمعية و الدولية الراهنة.المملكة الأردنية .ص08.

يستخدم" مالينوفسكي" المصطلح للدلالة على المكان الذي يعيش فيه الأفراد من أجل إشباع حاجاتهم العضوية والنفسية والاجتماعية[43]. وفي عام 1940 عقد "راد كليف براون" مقابلة بين مفهومي النظام الاجتماعي والبناء. هذا الأخير الذي يشير إلى نسق من الأشخاص يشتغلون أوضاعا ترتبط بعضها ببعض في الوقت الذي تتصل فيه مباشرة بتنظيم اجتماعي أو نسق للأدوار يخضع لقواعد وضوابط إجتماعية .

النظام الاجتماعي يشير إلى الترتيبات الفعلية في المجتمع. أما" ريموند فيرث" فيرى أن ترتيب الأفعال وانتظام العلاقات من أجل أهداف اجتماعية، وقد تغير الوسائل التنظيمية من البناء الاجتماعي إذ يميز بين النظام الاجتماعي والبناء الاجتماعي على أساس أن النظام الاجتماعي يشير إلى الاختيارات والقرارات المتضمنة في العلاقات الاجتماعية الواقعية، بينما يشير البناء الاجتماعي إلى العلاقات الاجتماعية الجوهرية التي تعطي للمجتمع صورته الأساسية والتي تحدد الفعل الاجتماعي[44].

تعددت التعريفات حول النظام الاجتماعي لكنها تشترك في اشتمالها على تحديد الأهداف، وتوجيه وتنظيم السلوك.

أما النظام الديني فهو نسق المعتقدات الذي يمد الإنسان بتفسير لحقيقة الحياة والوجود وحقيقة الإنسان وواقعه ومركزه من هذا الكون وغاية الوجود والكون والإنسان ومصيره . وسبب التفاوت الإجتماعي بين الناس وهدفه إلى جانب الطقوس والشعائر التي يمارسها الناس للتقرب من الإله، وعلاقة الإنسان به وببقية أعضاء مجتمعه . والأثر الذي يمارسه الدين على السلوك الاجتماعي، السلوك الاقتصادي والسلوك الأسري للإنسان....وابرز المؤسسات التي ترتبط بهذا النظام هي المعبد .

[43]محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية.ص 430.

[44]فضيلة لكبير .النظام الإجتماعي.مذكرة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة.2008/2009.صص 51-52.

مفهوم البركة :

يعرف المعجم العربي الاساسي ""لاروس "البركة بالخير والامن والسلام ، ويقال بارك الله فيك ، أي أحفك باليمن ، والتبرك بالشيء، إلتماس بركة . تبارك أي تقديس واستبرك بالشئ ،أي تفاعل به خيرا والتمس نعماءه [45]وتعني البركة في لسان العرب الزيادة والغناء وبارك الله الشئ المبارك فيه وعليه اي وضع فيه البركة [46]. وتلتقي البركة بالتشريف في كل خير وتعني التعالي والعظمة والتقديس والطهارة حيث يقال "تبارك الله "والشئ المبارك مايأتي من قبله خير كثير لذلك هي أمر من الأمور الإلهية التي تتجلي في العالم البشري فيأخذه من القداسة والطهر فتظهر نابعة من الدين[47] وقد ذكر "فوزي الصقلي" في كتابه ""أولياء وأضرحة فاس" في هذا السياق ماجاء في قاموس العادات"لأحمد أمين " في أن البركة سر الله والرسول والأولياء في الأشياء معنى أن البركة التي منحها الله للرسول (ص) بامكانها التنقل الي تبعه من نسله الشريف فهي بذلك مميز لديه من عند الله . يلهمها ماشاء من مخلوقاته كانت نعما أوبشرا والاماكن والأزمة والأيام والشهور ...[48] (عالج الصقلي الفكرة كذلك في كتابه (LA VOIE SOUFIE.p:145. 146)).

مفهوم الدين :

يمكننا أن نفكر في مفهومنا في الدين من عدة اتجاهات ، هل نتحدث عن الدين بوصفه اسما أم باعتباره صفة أم حالا أم فعلا ، فإما يعبر عن مجموعة من التعاليم الدينية

[45]جماعة من كبار اللغويين العرب، بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.لاروس . تونس. 1408. 149.

[46]ابن منظور،. لسان العرب. ج10. دار صادر. بيروت. 2003.ص 395.

[47]عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي، التبرك بالصالحين بين المجيزين والمانعين، ط1. الرسالة ناشرون.دمشق. 2010. صص 23-24.

[48]إدريس كمون، مفهوم البركة في الثقافة الشعبية عند إدوارد فسترمارك. ع28-ثقافة مادية. 2017 في: http://www.folkculturebb. or

أو عن شئ كلي. فنرى اثره في كل البشر اوباعتباره صفة وحالا حيث يعد وسيلة لوصف الاشياء أو أنشطة أوسلوكات بعينها من الامثلة على ذلك الكتب الدينية والمؤسسات الدينية ، ويمكننا ايضا التوسع وابتكار كلمة تعبير عن الفعل المشتق من الاسم ذاته (التدين) من أجل النظر الى المفهوم باعتباره شيئا يؤدى كفعل، كما يشير "مورتون كلاس" « MORTON klass» .و "عندما أتحدث عن الدين فإنني لا أعني الدين المسيحي فحسب ، بل الدين البروتستانتي ، وليس الدين البروتستاني فحسب ، بل الكنيسة في انجلترا أيضا" [49]. هذا الذي انتهي بتعريف "ايميل دوركايم" كما سوف نرى لا حقا والذي دافع عنه كثيرا وليم جمس في بداية كتابه "the varieties of religions experience"حيث قال :"رغم انه من غير الحكمة وضع تعريف للدين ثم المضي في الدفاع عنه في وجه كل الاعتراضات، فإن هذا لن يقف حائلا دون قيامي بتقديم وجهة نظر محدودة بغرض وأهداف الكتاب فمن ببين المعاني المعتمدة للكلمة سوف أختار معنى محددا " تدور حوله هذه المحاضرات ...فالدين الذي أعنيه هنا هو الاحاسيس والخبرات التي تعرض الافراد في عزلتهم ، وماتقود اليه من تصرفات ، وتتعلق هذه الاحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة يشعر الفرد بقيامها بينه وبين مايعتبر الهيا[50].

وفي نفس السياق يعرفه "ماكس مولر" « M. Muller »: " تصور ما لايمكن تصوره وقول ما لا يمكن التعبير انه توق إلى اللانهائي "[51]. ويأيده في ذلك "جيمس فريز" « J. Freezer» في الغصن الذهبي ليقول: " ان صياغة فتعرف واحد من شأنه إرضاء كل الآراء المتصارعة حول الدين هو أمر غير ممكن التحقيق ....وعليه فأننا نفهم الدين غلى أنه عملية استرضاء وطلب عون قوى اعلى من الانسان يعتقد انها تتحكم بالطبيعة والحياة

---

[49] مالوري ناي. الدين الأسس.تر، هند عبد الستار.الشبة العربية للأبحاث.ط1. بيروت. 2009. ص 22.

[50] فراس السواح .دين الإنسان.دار علاء الدين.ط4.2002. صص 22-23.

[51] مالوري ناي. الدين الأسس.مرجع سبق ذكره . ص 34.

الانسانية" [52] . لأن المطلب الاساسي من دراسة الدين وديانات الشعوب هو وضع تعريف بدائي للدين ذلك أن الايمان بقائد أعلى شأنه أن يخرج المعتقدات البدائية من دائرة الدين كما أشار "تايلر" دائما ،لأن فكرة الالوهية كانت ذات مدلول ضيق تركت الكثير من الاديان خارج دائرة تعريفه.

وقد سبق وأن أورد "جوناتان ز. سميث" قائمة مكونة من خمسين(50) محاولة لتعريف مفهوم الدين ونقلها عن "جيمس ليوبا" فقال "سميث" في تعريفه للدين ذلك أنه لايمكن تعريف الدين بل "يمكن تعريفه بوسائل عدة تصل الى خمسين وسيلة تتراوح بين النجاح والانخفاق[53]. فمصطلح "الدين "بما انه لديه مدلولات كثيرة ومختلفة بالتالي هناك طرق كثيرة كذالك يمكنبها أن نصف شيئا ما بمصطلح "ديني" اذن بما انه كثيرا الاستخدام في الثقافة العامة والحياة اليومية، فهناك في الكثير من السياقات الثقافية مساحة لنشاط ثقافي يطلق عليه اسم مصطلح "الدين"[54]. لذلك ربما سوف تكون اغلب المفاهيم التي تتطرق إليها في تلك التعاريف التي حاولت وضع إحاطة بتجليات الظاهرة الدينية لملأ حقل دراسة الدين . فمهما يكن سوف تتفق في الاخير إلى انه مهما تفاوتت الاديان في نفسها أو في مصادرها أوأهدافها أو في قيمها ، فإنها كلها يجمعها إسم "الدين" فلابد ان تكون وحدة معنوية تنظمها ويعبر عنها الإسم المشترك على حد تعبير "هربرت سبنسر" « H. Spencer » : "إن الاديان على قدر اختلافها في عقائدها المعلنة تتفق ضمنيا في ايمانها بأن وجود الكون هو سر يتطلب التفسير "[55]. عموما رغم علمنا أن نهاية مطاف كل التعاريف السوسيولوجية أوالفلسفية التي سوف نوردها عن مصطلح الدين سوف تكون بتعريف "إيميل دوركايم" إلا أننا نتعمد في تركه الي نهاية الاحاطة بهذا المدلول . فلو نرجع الى السبيل الذي اعتمدناه مع

---

[52] فراس السواح .المرجع نفسه . ص 25.

- [53]مالوري ناي. المرجع نفسه . ص 37.

[54]المرجع نفسه ص39.

[55] فراس السواح .دين الإنسان.مرجع سبق ذكره . ص23.

"هربت سبنسر" الى مراجعنا العربية مثلا سوف نجد أن الدين هو الملك والخدمة والعز والذل والاكراه والاحساس والعادة وهو العبادة .هو القهر و السلطان، التذلل والخضوع وهوالطاقة والمعصية ، الاسلام والتوحيد هو اسم لكل ما يعتقد ، أو لكل مايتعبد الله به. فكلمة الدين عند العرب تشير الى علاقة بين طرفين يعظ أحدهما على الاخر ويخضع له ، فإذا وصف بها الطريق الاول كانت خضوعا وانقيادا ، وإذا وصف بها الطريق الثاني كانت أكثر سلطان والتزاما وإذا تطو بها الى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر فيها[56]. فبالتالي من لزم الانقياد فالاول يلزم الانقياد والثاني يلزم الانتقياد والعلاقة هي لزوم الإنقياد فاللزوم هنا هو المدلول حين تفتح دال"الدين" والفرق بين الدين والدين بالكسر هو أن أحدهما يتظمن إلزاما ماليا والثاني يتضمن إلزاما أدبيا لكن تبقي مساحة واسعة بين ماهو لغوي في معني الكلمة وبين ما نبحث عنه في أصطلاحها ومفهومها كما يعرف في الناس والمجتمعات بالتالى لابد من تعريفه من خلال خصائصه الحقيقية والجوهرية لابأس من اللجوء الى تلك التعارف الاكاديمية التي ربما سوف توصلنا الي العناصر المتكررة للدين والتي قد تهمنا كثيرا في هذا البحث المتناول والتي –التعارف – انطلقت من مجتمعات وثقافات مختلفة ولغات متنوعة والتي لابأس من تناولهما كليهما بشكل متتالي .

يقول "شيشرون" في كتابه "عن القوانين " :الدين هو الرباط الذي يصل الانسان بالله . ويقول "كانط" عن الدين في كتابه "الدين في حدود العقل "الذي هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على اوامر إلهية ، ويؤكد ذلك "شلايرماخر "قوام حقيقة الدين شعونا بحاجة والتبعية المطلقة "في "مقالات عن الديانة "وفي علم الديانات يقول " إيميل برنوف "الدين هو العبادة والعبادة عمل مزودج فهي عمل عقلي به يعترف الانسان بقوة سامية وعمل قلبي أو انعطاف محبة يتوجه به الى رحمة تلك القوة قد يكاد يثير هذا التعريف

[56] المرجع نفسه ص 32.

اهتمامي لولا أنه يميل أكثر الى ماهو فلسفي ونفسي . ويقترب الى اللزوم في المعني العربي تعريف "ريفيل" في "مقدمة تاريخ الاديان": "الدين هو توجيه الانسان سلوكه وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية ،يعترف لها بالسلطان عليه وعلي سائل العالم ويطيب له أن يشعر باتصاله بها [57]. ويقول "ميشل مابير" في "تعاليم خلقية ودينية ": "الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس ،وفي حق أنفسنا "

كما قنا سالفا لابد من الخلاص في الاخير الى تعريف "إ.دوركايم" « .E Durkheime» للدين دون تحيز كنا نلِحُ أن يكون في الاخير بإعتباره التعريف أكثر موضوعية وأكثر اعتقادا في العلوم الاجتماعية أكثر التعاريف التي رسمت حدود دراسة الظاهرة الدينية لدى الكثير ممن إنتهج نهج البحث في الدراسات الدينية وتاريخ الديانات وخواصها وممارساتها ."إيميل دوركايم" يري أن في الكثير من السابق من تعاريف الدين هي تعاريف لا تنطق الا على الدين المسيحي لكنها لاتنطبق علي أديان عدة واسعة الانتشار تدور معتقداتها حول أرواح أو آلهة من اي نوع أو أن هذه الكائنات لاتلعب فيها إلا دورا ثانويا جدا كالبوذية مثلا[58]. فحسب دوركايم اي تعريف للدين أن يكون مطابقا لجميع الديانات من اكثرها بداية الي أكثرها تطورا وتعقيدا فيصوغ "إيميل دوركايم" تعريفه للدين في كتابه "الاشكال الاولية للحياة الدينية": " الدين نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عبرها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتي أنواع التحديم، وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين والعاملين بها جماعة معنوية واحدة تدعي كنيسة".

إذن يشكل الدين حقيقية ميدان اهتمام واسع لدي المفكرين والدليل علي ذلك العناوين التي رأيناها والتي اختصت مباشرة بهذا المدلول أو المصطلح والتي لم تذته معبود واحد هو

---

[57] فراس السواح .دين الإنسان.مرجع سبق ذكره. ص35.

[58] فراس السواح .دين الإنسان.المرجع نفسه. ص 25.

الخالق المهيمن على كل شئ، وكل ديانة تقوم هي أو جانب منها على عبادة التماثيل او عبادة الحيونات او النبات او الكواكب، الجن والملائكة ....

مفهوم التغير الإجتماعي:

يفترض "بارسونز" « parsons talcott »و يشاركه في رأيه معظم دراسات التغير الإجتماعي المعاصرة، أن التغير يبدأ دائما على مستوى النسق الثقافي أي في نطاق الأفكار و القيم، ثم يؤدي في النهاية إلى التغير في المعايير أو قواعد السلوك. لكن هناك افتراض آخر ينطلق من التحليل الماركسي الذي يؤكد على أن التغير ينبع من الواقع المادي[59]. إنه نتيجة تناقضات داخل المجتمع .

التغير هو كل تحول ملاحظ في الزمن ، و الذي يؤثر بشكل مؤقت أو عابر على بنية أو صيرورة التنظيم الاجتماعي لمجموعة بشرية ما و يغير صيرورتها.

مفهوم البنية :

البنية هي الطريقة التي من خلالها ترتب أجزاء الكل.[60]

يتماشى ميدان اهتمامنا في طريقة تناول موضوع الأطروحة كثيرا مع التعريف الذي قدمه "جان بياجيه" و الذي يعد كذلك تعريفا شاملا للبنية . إذ يعتبرها نسقا من التحولات، يحتوي على قوانينه الخاصة علما بأن من شأن هذا النسق أن يظل قائما و يزداد ثراء بفضل الدور الذي تقوم به هذه التحولات نفسها، دون أن يكون من شأن هذه التحولات أن تخرج عن

[59] د.مريم أحمد مصطفى. د. السيد عبد العاطي التغير و دراسة المستقبل.دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية. 2002. ص 348..

[60] لمياء مرتاض دور الشعر الملحون في في التنمية الثقافية المحلية دؤاسة سوسيو–أنتروبولوجية بمستغانم.أطروحة دكتوراه في علم اجتماع التنمية .2013/2012.ص42

حدود ذلك النسق أو أن تستعين بعناصر خارجية و تتكون البنية من ثلاث خصائص هي الكلية و التحول و الضبط الذاتي[61].

[61] المنهج البنيوي،جذوره و مفاهيمه.http//thaquafa.askhr.com/motanaby/manaheq/0027.asp.le 28/04/2008

القســم الثــانـــي :

الإطــار التركيـــبـــي

الفصـــل الأول:

بركـة الولي الصالح طابـــو إجتمــاعـي

بحسب ما ورد في المقال العلمي في الموسوعة البريطانية للعالم الأونتروبولوجي " نوركوت و. توماس " أن الطابو يحتوي ع هو أقدر تعابيرنا على أداء معنى التابو[62].

إن التقييدات الحرمية ليست شيئا واحدا و المحضورات[63] الخلقية أو الدينية الخالصة ، فهي لا ترمي إلى أمر إلهي، بل تفرض نفسها من تلقاء نفسها. و أما ما يميزها عن المحضورات الخلقية فهو أنها لا تؤلف جزء من نظام يعتبر الإستكنافات و الامتناعات ضرورية بصفة عامة و يحدد أسباب هذه الضرورة . فالمحضورات الحرمية لا تستند إلى أي سبب أو اعتبار و أصلها مجهول و لئن بدت لنا غير مفهومة فهي تبدو طبيعية لأولائك الذين يحيون تحت سلطانها[64]

1- الوعي بالعجز سبيل التبرك:

وضوح المحضورات يقع في رمزيات المقدس و اكتشافها حسب "مرسيا إلياد" "M.Elliade"يكون باعتبار المقدس عنصرا من عناصر بنيته و العالم في حصيلة عملية جدلية يطلق عليها اسم عملية تجلي المقدس و ظهوره[65]

فبالتمعن في الظاهرة التبرك بالأولياء الصالحين و اعتبارها مقدسا في حد ذاتها دون اعتبار نسبة وجودها الراهن و التطرق إليها من الداخل حسب "مرسيا إلياد" دائما إلى جانب سياقاتها الإجتماعية و الثقافية والسياسية. حتى لا تفقد عنصرها المتفرد و هو المقدس الديني الذي يقع في قاع الطابو الإجتماعي.

لو نلاحظ الجدول أدناه و الرسم البياني الذي يوضح دائرة نسبية لعدد الأفراد المبحوثين بعينة الدراسة للموضوع الجدير بالحديث عنه في الأسطر السابقة(أنظر

---

[62]. سيغموند فرويد.الطوطم و الحرام.ترجورج طرابيشي. دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت. ص31.

[63]استبدلت الكلمة الواردة في النص الأصلي و التحضيرات بالمصطلح المعروف في الأنتروبولوجيا و في اللغة بشكل أكثر هو المحضورات.

[64]سيغموند فرويد.المرجع نفسه.ص 32.

[65]محمد مصطفوي. الدين و الأسكورة دراسة مقارنة في الفكر الغربي. مؤسسة الانتصار العربي.ط1.بيروت.2014.ص54.

الملاحق). سوف نرى فاعلية الكلمة "تقديس" البركة في الوسط الإجتماعي المليء بالتناقضات الإجتماعية مقارنة بالرسم الثاني الذي تمثله الأعمدة البيانية الثانية كذلك .

جدول 01 : يوضح لجوء الأفراد إلى الأولياء الصالحين و فق حالتهم الإجتماعية.

الحالة الإجتماعية							المجموع
	عادي		ضروري		غير مقبول		
أعزب							83
متزوج							111
مطلق							4
أرمل							2
المجموع							200

الأرقام تبين كيف يرفض المجتمع اعتبار فعل التبرك بالأولياء الصالحين أمرا دراجا ضمن السلوك الإجتماعي العادي و ضمن العلاقات الإجتماعية و التواصل الإجتماعي في المجتمع بنسبة كبيرة 68% تنزعه من المقدس دون أن تكسبه خاصية العادي و الدنيوي – لأنه رغم تباعد النسبة إلا أن وجود النسبة المضادة يرفع عنها النفي – فيعاود الرجوع إلى المقدس داخل حدود التابو الإجتماعي ما يكسب ميزة ثالثة تظهر الخلط الحاصل لدى الأفراد عن ما يستحق أن يكون تابو أو لن يكون. و هو الأمر نفسه الذي يفسر تلك التناقضات الإجتماعية و يعبر عنها .

ونلاحظ في الجدول الثاني كيف أن أكبر نسبة من العينة ترى استمرارية قداسة البركة للأولياء الصالحين ونشاط البركة ذلك و يحدث ذلك حين تأخذ البركة مبدأ البابوية فقد فرضت على الأفراد في بداية الأمر بتقديس الكائنات الخارقة و الغيبية عن طريق الخوف

الطبيعي المؤسس على الوعي بعدم القدرة و على العجز[66] رحلت من البحث عن الخدمة الإلهية داخل الدين إلى خدمة الشخص الخارق أو المعبود بصفتها القانونية و الجماهيرية .

جدول 02: يوضح نسبة نشاط طقس الزيارة في العينة.

نشاط طقس زيارة الأولياء				المجموع
				192

ذلك ما يعبر عنه أغلب المتصوفة حين ينزحون و يؤصلون الكرامة في الأولياء الصالحين عن معجزات الأنبياء الذي ينطلق من مخيال أسطوري أن الولاية منحة إلهية يختص بها الله بعض المقربين إليه من عباده و هم أبدال الأنبياء و سفراء الحق إلى الخلق، في تبرير سلطة الأولياء الصالحين و في إقرار صلاحيتهم بعد موتهم ببركتهم و تمثيلها بصور و عرض رمزي يأخذ دائما دور المنقذ في المجتمع في المواقف و الأحداث اليومية العادية . هي مواقف عادية لكن تبرر بطريقة رمزية على أنها ميثافيزيقية و ما على السواد إلا الإيمان ذلك أن الإيمان في حد ذاته أمر فطري حين يصادف المقدس الطابوي، يأخذ البابوية طريقا و سبيلا إلى الرضا النفسي و تفسيره بالرضا الإلهي إنه التبديل الذي يقع داخل الإيمان لدى الفرد حين تصادفه الحاجة. إذ يبدو اهتمامه بالإيمان الإلهي المخلص الوحيد لكن سرعان ما يتحول إلى البحث عن سبل الخلاص المرهون باللامعقول. ذلك أن المقدس لا يموت. والطابو يشمل الطابع المقدس أو المدنس للأشخاص و الأشياء و نوع

[6666]ايمانويل كانط. الدين في حدود مجرد العقل.تر، فتحي المسكيني. جداول للنشر و التوزيع. ط1. بيروت.2012. ص277.

التحريم الذي يترتب على هذا الطابع و النتائج المقدسة أو المدنسة التي تنجم عن انتهاك هذا الحظر[67].

2- الحاجة تبرر الطابو:

يشتمل الطابو على طابو طبيعي أو مباشر و هو عمل قوة غامضة كالمانا مرتبطة بشخص أو شيء. فيظهر الولي الصالح في الكيان الإجتماعي في تلك الشخصية التي تملك تلك القوة أو الطاقة، التي تتحقق في الإنسانية فوق الطبيعية أو ذلك الكائن العبقري الخلاق الذي يتعدى حدود الكينونة الإنسانية. من ثم فهو كا و هو يصدر عن القوة نفسها و لكنه إما مكتسب و إما مأخوذ عن الكاهن أو زعيم...الخ فيظهر الولي الصالح بمثابة مبعوث العناية الإلهية و محقق الخيرات لزواره و قاصديه و مستعطفيه ، ذلك أن هذه القوى فوق الطبيعية تبقى سارية المفعول حتى بعد وفاته. ثم طابو وسيط بين الأولين. إذيبقى ذلك الإحترام و القداسة حتى في حوائجه و لوازمه أو قبره أو قبته، أو حتى فيمن يملك الحق في تبليغ الغاية من كرامته و بركته بعد وفاته ، أقصد المقدم أو الشيخ الجالس بقبة ضريح الولي الصالح ، كصورة متكررة في قبور الأضرحة بشكل عام . فالبركة هنا هي تلك الواسطة بين الولي المقدس و بين الأفراد هي في حد ذاتها شكل من أشكال المانا التي حدثنا عنها "إيميل دوركهايم" باعتبار العلاقة الثلاثية السابقة التي تبينها تلك القوة الخفية المستمدة من القوة العلوية التي حلت في جسد الولي الصالح سواء" كان حيا أو ميتا فتكسبها خصائص المانا، فذلك الإعتقاد في وجود المانا في عظام الولي الميت لأن اتصال الإنسان بالأرواح يجعل المانا تحل فيه، و أن كل نجاح دليل على أن صاحبه يحوي على شيء من المانا[68] التي كما تقابلها "الواكندا" و "الأورندا" و "الأيروكا" ، تقابلها أيضا" البركة في الإعتقاد في الولي الصالح المقدس الذي يملك قوة تنبعث من جسمه إلى كل ما يلمسه من ثياب و طعام و أدوات و تبقى ملازمة لجسمه و عظامه من بعد موته، كعادة يحملها الولي الصالح

---

[67] سيغموند فرويد.مرجع سبق ذكره.ص 33.

[68]د. يوسف شلحت. نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني. دار الفارابي.ط1. لبنان.2003.ص 62.

كمسؤول عن الدين في نظر الأفراد و رمزا لهم مما يؤدي إلى خضوع المعتقدين فيه. و عواقب هذا الخضوع هي استمرارية جملة التمثلات الإجتماعية والممارسات الطقسية [69] بحقول أضرحة الأولياء الصلحاء

في أن اللجوء إلى الولي الصالح في معالجة مشكل الإنجاب أو فيما يخص مشكل نوع النسل. ففيما يتعلق بإنجاب الذكور كنوع من المتطلبات الإجتماعية التي تصنعها ثقافة المجتمع المعسكري على غرار أماكن أخرى تحمل نفس الصفة الثقافية. 160 فردا يعتبرها أمرا خرافيا مقابل 27 فردا مبحوثا يعتبرها علاقة حقيقة في صناعة العلاج لكن دون أن ننسى أن أغلب الحالات المستجوبة بـ 124صرحت بحالتها الصحية الجيدة في حين رأت الحالات الصحية المرضية في الأمر حقيقة وجود علاقة بين مشكل الإنجاب و الحل في بركة الأولياء بـ 04 حالات من أصل 10 حالات مرضية علما بـ 10حالات متوسطة الوضعية الصحية توافقها نفس الرأي من أصل 53 حالة.

جدول 03: يوضح علاقة الإنجاب و العقم بالأولياء الصالحين.

					المجموع
					124
					53
					10
المجموع	27	14,44%	160	85,56%	**187**

على الرغم من أن الأمر يتعلق بحالات دون الأخرى إلا أن وجود النسبة و لو قليلة ممن يعتقدون في علاقة الإنجاب كمؤشر بيولوجي بمؤشر تديني قداسي أو خرافي يكمن في البركة كوصفة لعلاج هذا المشكل المتكرر في جميع الفئات و جميع الحالات الصحية من

[69] يوسف شلحت. المرجع نفسه. ص24.

أضعفها إلى 11% من أصل 124 حالة رغم حالتها الصحية الجيدة إلا أنها ترى في العقم حالة مرضية و في البركة تقنية ملائمة للإبراء منه .

ذلك أن التابو الطبيعي يهدف إلى حماية الأشخاص و حماية الأشياء من أمور تعلق عليها قيمة ما من أي ضرر ممكن. الوقاية من الأمراض و الأخطار الناجمة عن أكل بعض الأطعمة [70]، أو محاكات بعض الأمور التي تملك القدرة السحرية. و هؤلاء جميعهم ينتمون إلى طبقة واحدة أولائك الذين يضعون عبادتهم لله في شيء هو في ذاته ليس من شأنه أن يجعل أي انسان أفضل مما كان. ووحدهم الذين يرون أن تلك العبادة لا توجد إلا في النية الهادفة إلى سيرة حسنة على حد تعبير "كانط"[71]. لأنهم يشهدون على الإيمان في مؤسسة غير مرئية هي الولي الصالح .

استمالة القوة المنظورة التي تتحكم في قدر البشر هذا مقصد نجده لدى جميع الأفراد. لكن كيف يحصلون على ذلك فذلك أمر يختلفون فيه و هو نفسه الأمر الذي يعكسه لنا تجسيدنا الميداني حسب الجدول أعلاه أو كما تم التعليق عليه مسبقا.أنهم ينسبون إلى الولي الصالح إرادة و يمنحونه قوة كائن عاقل و ينتظرون منه أن يساعدهم على نيل حظهم و مطلبهم و رغم أن الميدان يوضح نسبتها القليلة في الوقت الراهن إلا أنها تشكل نسبة أمر موجود أو بالأحرى لا يزال موجودا رغم تغير الزمن و تغير المعطى و توفر البديل إلا أن الطقس يبقى مصاحبا للمقدس في قاع الدين و في قاع المجتمع و اللغز في ذلك هو التحول كما سوف نرى لاحقا

صحيحة و تعود بالنجاح، لابد أن تصاحبها "النية" أو النية الصافية –كما هو دارج في السوق اللغوية للمجتمع المعسكري– في الخضوع لانها شرط أساسي للفوز برضا الولي الصالح دون أن يكون هذا المخضوع له معبودا ودون أن يضعها هو شرطا لذاته أو لهم. كما أنه ليست لوضع إلهي .إنهم يقومون بسلوكات بشكل نسقي تفسر إما أنها عبادة أو

[70]سيغموند فرويد. مرجع سبق ذكره.ص 33.

[71] إيمانويل كانط. مرجع سبق ذكره. ص 278.

خدمة لله ، و إما أنها طريقة من أجل الآخر تم وضعها كوسيلة ضرورية لمرضاة الله كما هو معروف لدى مبادئ التجربة الصوفية ، لكنها في الواقع تلك النية هي مرضاة لولي صالح من أجل استمالة بركته و كاريزميته في تغيير الوضع من حال إلى حال ثانية.

3- أوجه تحولات البركة :

يقول" ألكسيس دوتوكفيل " : "إن للبشر مصلحة مشتركة في تكوين أفكار ثابتة حول الله و الروح وواجباتهم العامة تجاه الخالق و تجاه بعضهم البعض، لان الشك في هذه النقاط الأولية قد يضع أعمالهم كلها في يد الصدفة و يحكم عليهم إلى حد ما بالفوضى و العجز.[72] تلك الأفكار تتحول أو يمكن النظر إليها من خلال ممارسات الغاية منها في حقيقة الأمر و هي أهداف يرسمها الطابو كاتقاء الإضطرابات التي قد تقع في أثناء إنجاز بعض الأعمال الحياتية المهمة كالولادة، مسارة الذكور، الزواج، الوظائف الجنسية...الخ أو حماية الكائنات البشرية من قوة الآلهة و الجن و غضبها. و حماية الأطفال المولودين جدد أو الرضع من مختلف الأخطار التي تهددهم من جراء تبعيتهم الوجدانية لوالديهم في حال قيام هؤلاء بأفعال أو تناول أطعمة بإمكانها أن تطبع أولادهم بطابع خاص و ثمة هدف آخر للطابو و هو حماية ملكية الشخص كأدواته و حقله ...من السارقين [73]. تلك آراء وضعها "سيغموند فرويد" في كتابه الطوطم و الحرام إنطلاقا من مجتمع غربي لكن لما يتعلق الأمر بما هو ثقافي و اعتقادي و خرافي بشكل أدق سوف تتقارب الثقافات الشعبية فيما بينها دون شك فلو أطلب منك إعادة قراءة السطور السابقة سوف تظن أنه يخبرك عن مجتمعك تماما ذلك أن الأساطير المتعلقة بالطابو تتكرر من مجتمع إلى آخر لأنها تتعلق مباشرة بذهنية الإنسان شديدة التعلق باللامعقول في أي مكان كان و في أي زمن كذلك كما تتعلق بأشخاص يتكررون دائما زمنيا و مكانيا هم أولائك الجماعة التي تحدثنا عنها في العنصر

[72]جان بول ويليم.الأديان في علم الإجتماع.تر. بسمة بدران. المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.ط1. 2001. صص22.23.

[73] سيغموند فرويد. مرجع سبق ذكره.ص33.

السابق التي هي في حاجة مستمرة لتفسير لواقع مليء بالإضطرابات و العقبات. و الجدول الموالي سوف يعكس نسبيا إقتراح "سيغموند فرويد".

الجدول 04: يوضح علاقة الأولياء الصالحين بمعالجة عارض المس.

							المجموع
	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	
المجموع							190

لا يوجد من خلال المعطيات المحصل عليها كما هو موضح في البيان، ما ينفي عدم وجود قلق و اقتضاءات مع الأفعال المرتبطة بهذه الأشياء[74]. ذلك أن في الطابو نوعان تابو دائم و تابو عابر و كلاهما يمكنهما أن يبسطا فوق منطقة شاسعة على مدى سنين عديدة. وهنا نستدعي عنصر التحول كما أشرنا سابقا و الذي سوف يوضح كيف أن الإنسان لا يستطيع الخروج من لصقة المقدس و الرمز و المعتقد حتى لو لم يكن ذلك وليا صالحا لأنه بالضرورة سوف يقف في نطاق الوهم القاضي بامتلاك فنا مغايرا يستطيع من خلال فعل طبيعي إنجاز فعل لاطبيعي أو خارقا للطبيعة، ذلك أنه يزعم أنه يؤثر على تلك العقبات؛ لكن هو في الحقيقة يفسر و كأنه يؤثر على الله لأن فقط اقترابه من الدين و دخوله في علاقة العابد بالمعبود أي ليونته هي فقط من تبعده عن موضوع السحر لأنه يتغير بتغير مواطنه لأن ذلك الزائر المحتاج إذا لم يلجأ إلى ولي صالح سوف يلجأ إلى إرادة أخرى تشابه أو تضاهي إرادة الولي الخارق لأنها في نهايتها سوف يصدر عنها إما طلسما أو سبوبا أو تميمة أو رقية فقط أن مصدره ليس وليا .

[74] سيغموند فرويد.مرجع سبق ذكره. ص37.

إن ذلك يدفعنا عن التساؤل إلى أين نزحت البركة أو إلى من؟ فهناك أشخاص خارقين أو ربما غير خارقين تتوفر فيهم البركة. فإما أن يكون الولاء ضروريا للبركة أو من الممكن أن يكون دون ذلك. و نسبة الأشخاص المرضيين المعانين تنفي لجوؤهم إلى التبرك بالأولياء بالصفر ربما لأنهم أدركوا عدم جدواهم أو ربما لظهور بدائل أخرى كما هو ملاحظ في مجتمع البحث ذاته، في الإشفاء من المس و ريح الجان و طبيعي جدا أن تكون هذه البدائل خرافية دون واقعية لأن الولي الصالح و بسط النية في بركته مستمرة و تواصلية رغم جميع الحراكات الإجتماعية و التغيرات ا الولي الصالح حتى تستطيع استمالة الإنسان الأسطوري المتعلق بالقداسات .

فالظاهرة الدينية المتمثلة في التبرك بالأولياء الصالحين و الظاهرة الدينية عموما تتحول لدى أفراد المجتمع في المكان و الزمن تحولا داخليا، كما تتحول بتحول الطقوس الدينية الأخرى المجاورة لها في المجتمع ذاته – فلا ننسى أن العادات و الشعائر الدينية في ابداع مستمر وهذا المجتمع الذي نبحث فيه عن الكاريزما المتمثلة في الولوية و عن المانا المتمثلة في البركة هو نفسه المجتمع الذي تظهر عليه ظواهر دينية أخرى كالسحر وتقابله الرقية و الطب البديل فيظهر الفقيه و المقدم و المشحوط و الساحر و الطالب و الراقي إلى جانب شخصية الولي الصالح في المجتمع– فتتأثر الظاهرة الدينية في رموزها، لكن مع مراعاة مبدأ حفظ المادة فتغيب صيغتها البدائية الأولى أثناء مسار هذا التحول[75]. فإما تتراجع و إما تتقدم و أحيانا يظهر تقدمها أثناء تراجعها و هذا يعود ربما إلى طبيعة التحول الإجتماعي الراهن وطبيعة متطلباته الراهنة، و عدم فاعلية حلول الأمس لمشاكل اليوم. فيليق بنا التساؤل بدلا من درجة التقدم أو التأخر عن ما هو الشيء الذي تحولت إليه هذه الظاهرة الدينية فالكائن المعبود أو المرجو يمكن أن يكون فعل الرجاء و العبادة له بطريقة غير معروفة لكن تبقى كل تلك المرادفات حلولا ووسائط من أجل استجلاب العون الإلهي يمكن جمعها في الأخير

[75] بامكانك تدعيم الفكرة بالعودة إلى كتاب ليفي ستروس. الأنتروبولوجيا البنيوية.تر.د.مصطفى سالم.منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.ج2. دمشق. 1983. ص 367.

ضمن ضروب السحر وقد أشار "جيمس فريزر" إلى أن الكثير من الأمثلة في السحر تؤخذ على أنها شعائر دينية كما أن بعض الشعائر الدينية قد تجد طريقها إلى الممارسات السحرية في المراحل أكثر تقدما في تاريخ الحضارة[76]. خاصة و أن السحر سابق في الزمن عن الدين. فالدين حسب "ليفي ستروس للطبيعة و السحر على مماثلة مع الإنسان. فليس هناك دين بدون سحر كما ليس هناك سحر خال كليا من أي أثر للدين. فلا توجد مقولة ما فوق الطبيعي إلا مع إنسانية تنسب لنفسها مقدرات ما فوق طبيعية و تمنح في المقابل للطبيعة مقدرات إنسانيتها الخارقة[77].

4- الأسطورة هابيتوس لبركة الصالحين :

حسب تصور "إدموند ليش" « E. Leach »ليس التاريخ ما نعتقده أنه حدث، و الأسطورة هي ما يوجد حاليا و يفسر الأسباب[78]. فكثيرا ما تمنحنا الأسطورة الكثير من الشعائر المتعلقة بالحياة الجماعية و الثقافية لزمرة إجتماعية معينة و تروي القيمات الحقيقة للقصص المتعلقة بتلك المقدسات التي تعني بالحياة الدينية لدى هذه الزمرة و عن طبيعة العبادات التي يمكن في ضوئها إجراء المقارنة، كما أنها تحمل بعض الشواهد التي تدل بشكل أو بآخر عن قدمها في الزمن، و ذلك حين تبين أن الأصل الحقيقي لهذه العبادة غير معروف لأنه ضاع و اندثر في ضباب الأزمنة الخرافية الموغلة في القدم[79] .

العناصر الرمزية التي نصادفها في الأسطورة المتعلقة بطقوس الأولياء الصالحين و مظاهرها الطوطمية التي تحددها لها ليس لمعتقد الأولياء و معتقد البركة لذاته، إنما للمكانة التي يحوزها هذا المعتقد ضمن البنية الأسطورية و الطوطمية التي تنسجها الثقافة

---

[76]سير جيمس فريزر . الغصن الذهبي، دراسة في السحر و الدين.تر.د.أحمد أبو زيد.ج1. ط2. 1998.ص 58.

[77]ميشال مسلان. علم الأديان مساهمة في التأسيس.تر، عز الدين عناية.كلمة و المركز الثقافي العربي.ط1. أبوظبي .2009.ص .217

[78]ميشال مسلان. مرجع سبق ذكره.ص 224.

[79]سير جيمس فريزر .مرجع سبق ذكره.ص 64.

و التاريخ معا داخل المجتمع، و مدلولها في ذلك هو الطقس. لذلك تعتبر الأسطورة أحيانا بمثابة المطية للمقدس لأن الإرتباط الوظيفي بين الأساطير و الطقوس هو وسيلة الإنسان للاقتراب من المقدس و للولوج باتجاه امتلاك قوته ، لذلك يعتبر مرسيا إلياد الأسطورة إعادة الإنسان ثانية للزمن الينبوعي للأصول، فربما صار بدل أن يفكر الأفراد في أسطورة الأولياء و زياراتهم صارت هذه العادة هي من يفكر في الأفراد دون أن يعلمون أو يشعرون بذلك، لأنها تتحلل في ممارساتهم من أجل أن تعاود التركيب فما إن يظهر أنهم يبتعدون عن الطقس الخرافي الذي علقه التاريخ مع الأولياء و مع أضرحتهم؛ حتى تشاهدهم يواظبون على زيارة تلك الأضرحة، فهن أني لم أعد أتابعها و أنشغل بملاحظات أخرى. وطقسهم اليومي هو الدخول إلى فناء الضريح خاصة في ضريح " سيدي بوراس" و ضريح " مولاي عبد القادر"، في الفترة الصباحية و تقصد الحالة و التي غالبا ما تكون نسوة خاصة في وسط المدينة مباشرة الضريح أو المكعب الخاص بالضريح تمسح الحالة يدها على بابه و أحيانا الجدران كذلك مع إلقاء السلام على الولي الصالح و عبارات تملق و تقبيل الباب إن كان باب القبر أو القبة مغلوقا و إن كان مفتوحا تقصد القبر مباشرة و تقبله، علما أن أغلب أبواب الأضرحة تجد فيها فتحة على شكل مثلث و أحيانا على شكل معين، أنجزت خصيصا لوضع " الزيارة " أي مبلغا ماليا حين يغيب المقدم و يغلق باب المقام. بعض الزوار من يمسحون على تلك الفتحة و يدخلون أيديهم لأخذ هواء البركة. ولا تستغرق هذه العادة اليومية أو هذا الطقس الكثير من الوقت بل يحدث بشكل سريع و ينصرف الزائر أو الزائرة مباشرة و يعكس هذا الطقس نية الإستفتاح التي يقوم بها أفراد المنطقة حتى يمر اليوم على أحسن حال و حتى يتيسر الرزق في التجارة أو حتى في التسوق بما أنهم يقتربون من أماكن التسوق. فنلاحظ هنا كيف تمرر الأسطورة طقسا من التدين إلى الدين فالزائر يلجأ في طلب الرزق من الشخص الأسطوري الذي أنسب إليه هو القوة الخارقة بدل من منح ذلك الولي تلك القوة. فينسى أذكار الصباح و أذكار التسوق و البيع و الشراء و يلجأ إلى التمسح و التبرك. بل هناك من لا يدرك تماما ما المعنى من هذه العادة رغم ذلك يقوم بها و يعتقد

في نتيجة القيام بها و في مصداقيتها مثل الحالة 04 :" أنا كنت نجي مع مَا (أمي) الله يرحمها و والَفْتْ نجي(تعودت على المجئ) راكي عارفه بنادم(الإنسان) يزور باه يولي لربي شوية(قليلا) و باه تدي شوية بركة بالاك(ربما) تتسقمله (يتحسن حال الشخص)الواحد(الشخص)" لاحظوا كيف أن هذا القول يحمل في حروفه معاني كثيرة تتعلق بالخلط بين الدين و الخرافة لدى الأفراد ثم انتقال الطقس بين الديني و الدنيوي ثم التواصلية في الطقس من الأم إلى البنت بمعنى أسطوري غير واضح. و الأهم من ذلك كله هو أن الزيارة و حب التبرك بالأولياء هو صناعة أسرية تتعلق بالهابيتوس الجماعي الذي يظهر على مستوى سلوك الأفراد داخل قبب الأولياء الصالحين. إنهم ينشئون على استعدادات و مكتسبات و خبرات تصنعها الثقافة المحلية تتضمن مجموعة من التناقضات المتضاربة أين يسمح للفرد بالقيام بعمليات ذات الصلة بالمعرفة العملية و تتكون استراتيجيات ملائمة و متجددة على الدوام.[80] بطريقة تثبت تلك الاستعدادات داخل الحس المشترك الذي كثيرا ما حدثنا عنه "غيرتز" في مجتمعات الشمال إفريقي[81] دون التفكير في تعديلها أو إعادة النظر فيها. والتي يتأسس عليها المقدس و جميع عناصر الحياة الثقافية للأفراد داخل الأسرة و داخل المجتمع، بين الطاعة و الولاء و التملق و الاعتراف بالتراتبية الإجتماعية و الإيمان بالخوارق و حب الله دون معرفة معنى هذا الحب و كيف يتحقق، و الإعتراف بثبوتية المكتوب و القدر و البحث عن سبل تغييره و ربط الغيبية بالإلهية و العيش في سباق معها. في رحم هذه العناصر العشوائية يتكون المقدس المتعلق بالتبرك و في حضن هذه العناصر ذاتها ينشئ الفرد المعتقد. فهذا الهابيتوس يستوقفنا عند مفهوم الجاه الذي يتوزع في هذه الحال بين الديني و الدنيوي على اعتبار أن الجاه الدنيوي إنما هو نابع بالأساس من الجاه الديني ونتيجة له[82]. هذا الجاه هو ذلك المقدس الولوي الذي يتداخل و ذبذبات المدنس من حين

[80] PIERRE Bourdieu. Méditations pascalienne.SEUIL.p200.

[81] Clifford Geertz. Islam observed. The university of chicago press.chicago & London.1971.p93.

[82] د.غسان خالد.الهابيتوس العربي. منتدى المعارف.ط1. بيروت.2015.ص 128.

إلى حين فيمارس نوعا من الإكراه على الممارسين مما يساهم في استمرار وجاهته و رفعته عند الأفراد و حاجتهم إليه في مصالحهم و شؤونهم، فيستمر كوجيه و كوازع سلطوي و طابوي، لأن " خادم الناس سيدهم" لذلك يقر الهابيتوس الإجتماعي المنطلق من الأسرة على الحاجة الملحة لذلك الجاه الولي الصالح الذي وجد لأجل أفراد المنطقة و خدمتهم و رعاية مصالحهم فلا يقدرون التخلي عن التفكير فيه. فبالتساؤل عن استمرار تلك الطقوس السابقة الأسطورية المتعلقة بالأولياء الصالحين في المنطقة. سوف نلاحظ :

الجدول 05: يوضح التساؤل عن استمرار طقوس التبرك بالأولياء.

العمر (سنة)					
				االنسبة	
				9,24%	50
				22,28%	66
				6,52%	43
	14	7,61%	11	5,98%	25
المجموع	103	55,98%	81	44,02%	184

في الجدول رقم 05 أن أكثر من نصف حالات العينة أي بنسبة 55.98% يشعرون أن هذا الطقس بإمكانه البقاء مع الأفراد عبر الزمن بحجة أن تلك الطقوس التي يمارسونها أمام المزارات أو الأضرحة هي في الحقيقة طقوسا صممت سابقا في مرحلة لا يدرونها. مع تقارب النسب بالنسبة للفئات العمرية، هذا المتغير الذي تم ربطه به بهدف معرفة أسطورية هذا الطقس الممارس بالمنطقة فيظهر ذلك التقارب بين الفئات العمرية الأربع المحددة ما بين نسبة 13.59% بالنسبة للفئة ما بين 25-35 سنة إلى نسبة 17.93% للفئة العمرية 18-25 و نفس الأمر بالنسبة للفئة العمرية 35-45 بنسبة 16.85% فهناك تقارب نسبي بين هذه الفئات في وجهة النظر الإيجابية هذه نظرا لكونهم يحملون نفس الهابيتوس الديني

بحكم تقارب العمر و بالتالي تقلص نسبة التغير و الحراك الثقافيين و المعاشين، في حين تختلف عنهم فئة العمر ما يفوق 45 سنة بنسبة 7.61 % ، كنسبة ضئيلة مقارنة بالنسب السابقة، و يعود الأمر إلى قلة أو صغر حجم هذه الفئة داخل العينة كما يعود الأمر في مقارنتها بالفئات العمرية إلى ذلك الصراع و الحفاظ على محضوريتها و تقديسها فيتهمون الجيل الجديد في انتهاك حرماتها بالتالي طبيعي جدا حين تسألهم عن حال طقس ديني يتعلق بماضي و حاضر سوف يقرون بتناقصه بحكم أنه زمن التخلي عن التراث و زوال البركة من طرف الشباب الحالي تقول الحالة رقم01: " بكري الناس كانت دير حساب (تأخذ بعين الاعتبار) للولية و تخافهم هادوا les jeunes تاع دروك(الوقت الحالي) كي تقوله روح(إذهب) تزور يقولك راك تخرف مابقات عندهم النية في حتا حيا (في أي شيء).....هاو البركة مابقاتش... راحت مع ماليها(أصحابها)" فالسبب في نقص اللجوء إلى بركة الأولياء الصالحين ليس لأن الأسطورة توقفت و زالت أو نقصت بل لأن الأفراد لا يدركون حركة هذه الأسطورة و يحاولون إقناع أنفسهم بأنها قلت فيحاربون أفرادا من نفس زمرتهم الإجتماعية و من نفس تركيبتهم الأسطورية و نفس الهابيتوس الإجتماعي بحجة أنهم يهملون التراث و يتقاعسون عن حياتهم الدينية و هم السبب في زوال البركة عن جميع الأشياء. تقول الحالة رقم 02 : " ضروك(الآن) مابقات بركة هاذوا(هؤلاء) تاع(تفيد الملكية) ضروك راح معاهم كلش(كل شيء) الله يعافينا ". إنهم لا يدركون أنه رغم ذلك الأسطورة تسري و رغم ذلك فان الطقس يستمر.

5- الطقس الإجتماعي و اهتزاز المقدس الولوي :

الطقوس هي قواعد الاحتفالات التي تمارس في سياق النشاطات اليومية الأساسية لحياة الأفراد وغالبا ما تعبر عن الأمور المتعلقة بالدين... إنها حقيقة العقيدة و اللاهوت[83]. و الطقوس كما يحددها " ليفي ستروس" " هي ذلك الهيكل الإجتماعي المؤسس وفق منطق

[83] Des auteures. dictionnaire de sociologie ,LAROUSSE .librairie Larousse .1973.p194.

إجتماعي و روحي في نفس الوقت [84]. يمكن تصنيف الطقوس وفقا للعناصر التي تتضمنها كالأوثان مثلا، المواقف و التصورات التي تبرر المحضور و التابو الإجتماعي، و وظيفة الهبة و التبادل الإجتماعية داخل الجماعة الممارسة[85]

تتفق العديد من التعاريف الأنثروبولوجية حول تعريف مفهوم الطقس" Rite " في كونه مجموع ممارساتٌ تعبر بها جماعة ما على موضوع احتفالاتها أو « Ritus» وممارساتها الطقوسية الدينية، أو المرتبطة بالأعراف الاحتفالية أو بالطقوس السحرية كـ«طقوس المرور»، وهي هنا تكون أقرب إلى كونها عبارة عن نسق من القواعد والمعايير المنظمة لسلوكات الأفراد داخل بنية الجماعة، سواء على مستوى أداء الأنشطة الاجتماعية والثقافية والزراعية، أو أثناء ممارسة الشعائر ذات الدلالات الرمزية، في أزمنة وأمكنة جد مضبوطة على عقارب فصول السنة الزراعية وعناصر الطبيعة وسياقاتها[86].

تعتبر الزيارة، الممارسة الفعلية لمزارات و أضرحة الأولياء الصالحين و تعتبر كذلك الطقس الذي يساهم في ترسيخ هذا المقدس و تثبيت نسقيته داخل المجتمع. و الزيارة وفق تلك المفاهيم السوسيوأنتروبولوجية للطقس تتوزع على عناصر و وضعيات عديدة تلاحظ على مستوى شعائر الحياة الجماعية فتكون الزيارة إما يومية لأجل حاجة يومية فتمارس بشكل متكرر أو بشكل أحادي أي مرة في فترات زمنية غير متقاربة أو مرتبطة بمواعيد معينة ، و إما بشكل موسمي مثلما سوف نلاحظ لاحقا في الفصل الأخير، فتظهر " الوعدة " هنا السمة البارزة للطقس المتعلق بالأولياء خاصة في المنطقة المدروسة و المعروفة كثيرا بزخاء هذا الطقس الذي يثبت وجوده على مستوى الحياة الثقافية المحلية كما يثري الجوانب السياحية لها كذلك، و الذي تظهر في تلك الروح الجماعية منذ الانطلاق في تحضيرات الوعدة، كما تبرز فيها شعائر و ع

[84] Ibid.p195.

[85] Ibid.p194

[86] حنان حمودا .الماء كمنشط أنتروبولوجي لانتاج الطقوس بواحة سكورة بجنوب المغرب.لإضافات. ع: 33-34 .2016. ص145.

بذلك نقصا يعانيه الأفراد على مستوى جوانب حياتية عديدة في بنيتهم الاجتماعية، أبرزها الجانب الصحي فتجري العادة أن الزائر يلجأ إلى الولي الصالح بعد معاناته من قهر اجتماعي أو ظلم اجتماعي فرض عليه الغوص في عالم ميثافيزيقي ففسر حالته المرضية بسبب ميتافيزيقي يتعلق بالسحر أو الجانب بفعل فاعل أو شخص آخر تسبب له في ذلك، و بحكم أنه لم يحصل على مبررات طبية أو علمية مقنعة تفسر مرضه، فيبحث عن البديل الذي تربطه الثقافة السائدة بالتفسير الغيبي الميتولوجي من قبل و التي تطبع على عناصرها خلال تنشئته الاجتماعية. لكن سوف نتعرف من خلال الميدان على معطيات مغايرة تبرز تناقص التبرك و اللجوء إلى الأولياء الصالحين رغم بقاء العوز على المستوى الصحي، فبعدها كان أفراد المجتمع يعانون النقص في الطب من حيث التوفر و التنوع و التخصص صاروا يشتكون النوعية و الإنتاجية في هذا المتغير؛ لكن رغم ذلك سوف نلاحظ في الجدول رقم 06 المتعلق بتبرك الأفراد بالأولياء الصالحين وفق متغير حالتهم الصحية .

جدول 06: يمثل علاقة الولي الصالح بعلاج عارض المس حسب الحلات الصحية للعينة.

الحالة الصحية	الولي الصالح و علاج المس حسب الحالة الصحية						المجموع
		النسبة	العدد		العدد	النسبة	
		8,87%	40				**124**
		3,57%	12				**56**
		0,00%	2				**10**
المجموع	13	6,84%	54				**190**

فنلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن تخيير المستجوبين في هذا السؤال المنغلق ذي المتغيرات الثلاث مال بشكل كبير نحو اعتبار ذلك من باب الهرطقة بنسبة 64.74% مقابل 6.84 % تعتقد في إمكانية إبرائه لهذا المرض فهنا يهتز الطقس و لا يهمنا في ذلك إهتزازه

بقد ما يهمنا سبب اهتزازه –بعيدا عن الصورية و الوصف فقط – لأن الأكثر بروزا على الجدول هو أن انعدام المعتقدين من الحالات المرضية في وجود قوة غيبية يمكنها علاج حالاتهم المستعصية رغم مرضهم. بما يعادل 0.00% من أصل 100/100 من الحالات المرضية و التي كانت 08 حالات و حتى بالنس و في تراجع التبرك بالأولياء في الأعراض و المشكلات النفسية المتعلقة بالجان و العالم الغيبي، الذي ربما يمكننا الإجابة عنه بالعودة إلى المعلومات الشفهية كإجابة مؤقتة تستحق البحث الستيغيو–سوسيولوجي، إذ تقول الحالة رقم 06: " ...الناس دروك(الآن) راها(تفيد الكينونة) تعرف و قاع(تطلق هذه الكلمة للإجماع في المعنى) مشي(ليس) كيما(مثل) بكري، راه لي يمرض يروح للطبيب ، يروح يرقي مشي يروح للشعوذة" . فهذه الحالة تظهر لنا ربما متغيرا أو طقسا جديدا على مستوى الممارسات الشعبية و عادة جديدة ضمن نظام التدين في المجتمع و ظاهرة متكررة تستحق الدراسة ، و هي الرقية و ظهور الرقاة كبديل إجتماعي يلجأ إليه الأفراد بعد محاولات عديدة للشفاء من مرض عجز الأطباء لأسباب متعددة عن تقديم العلاج الكافي له. كما يأس المريض من الذهاب إلى قبر لا يعرف حتى من بداخله و يمسح عليه دون يقين من فعاليته. كما لم تعد التمائم تعطي ذلك المفعول الذي صار المريض البراغماتي يبحث عنه في شكله الملموس. ربما البراغماتية تقرب الفكر نحو العقلانية، لكن حين يتعلق الأمر بالتدين يمتزج بالتأسيس الذي تحقق على قاعدة لاهوتية غيبية، فيعود الدين ليختفي وراء ثنائية المقدس و المدنس من جديد. و أحيانا يكون البديل أبعد من ذلك دون أن يخرج عن نظام السحر أو السحر التعاطفي كما سماه "جيمس فريزر" بشكليه أو صوره التشاكلي و الإتصالي[87]. أين يأخذ الطلسم و التميمية ظهورا جديدا فيجمع بين هذين الشكلين من السحر، فكما تلعب التميمية و الطلسم دورا هجوميا في تغيير مسار حياة شخص فتحقق أغراضا شريرة كذلك بامكانها لعب دورا أخر العمل السحري برجليه) ولا(تفيد الخ) بصح (لكن) كي يكون معلق كتاب ما يصراله والوا(لا يلحق به الضرر)...و نتي تقوليله يديرلك(يصنع لك حجابا) حاجه

[87]سير جيمس فريزر. مرجع سبق ذكره. ص 79-80

تاع تحصين (هنا الحالة نصحتني بسؤال مقدم الضريح بسبوب أحصن به نفسي ليقيني من الأعمال الشريرة المتواجدة في كل مكان)و مليحا ثاني(كذلك) للغراوين (للأطفال) ناس ماهاش تخاف ربي(لم تعد تخشى الله)" كما هناك من يصنعها من أجل رد الظلم بالمثل فيكون الطلسم دفاعيا، تقول الحالة رقم01: "كاين لي (هناك من)الله غالب كون مادارولهش (لم يعمل له عمل أو سحر) ماعنده علاه يروح يدير(لا يشترط عليه القيام بذلك)". فمجال الطقوس و الشعائر واسع و ضيق في الوقت ذاته. و من يعتقد في السحر يعتقد في البركة " فالأصم بالفطرة أبكم بالضرورة " و هنا نستحضر التساؤل لأفراد العينة عن موقفهم تجاه دور الأضرحة و السبوب المقدمة من طرف الوريثين الشرعيين شرعية عرقية قرابية و شرعية عرفية و هم المقدمين أو خدام الأضرحة في إعادة نسج العلاقات العائلية المتصدعة و المضطربة فكثيرا ما نشاهد بفعل الملاحظات و المشاهدات المتكررة أن مثل هذه الحالة تتكرر داخل قبب الأولياء خاصة من طرف النساء فإما أن تقصده لتعود بحجاب يصحح العلاقات بينها و بين زوجها التي تضررت، نتيجة شجار أو سوء تفاهم أو عين أو حسد أو عمل شرير و أحيانا وشاية. و أحيانا المراد به تصحيح العلاقة مع الأخ أو الأم أو الأخت أو الحماة. فيصبح "الحجاب" موضوع قرابة أو علم اجتماع العائلة. أو " الكتبة " وهي نوع من الكتاب يكتب عليه آيات قرآنية و تمحى هذه الورقة في مقدار معين من الماء و يشربها إما الزائر أو من طلبت لأجله إما بطريقة إتصالية أو بطريقة تشاكلية و أحيانا يستدعي الأمر الإغتسال بها من أجل تنظيف الدنس من الجسم الذي تسبب فيه العمل النجس. لكن بالمقارنة مع المعطيات المحصل عليها من الاستبيان كما هو موضح في الجدول رقم07 يظهر بطريقة جلية تراجع تأثير طقس الزيارة في التبرك بمثل هذه الأمور تبعا لتجسيدنا الكمي للميدان.

جدول 07: يوضح دور الولي الصالح في تصحيح العلاقات العائلية للمرأة.

النسبة		
18,00%		
80,00%		
2,00%		
100,00%	200	المجموع

فنلاحظ مباشرة كيف أن نسبة 18% من العينة لا يقبحون لجوء المرأة لتصحيح علاقاتها العائلية و القرابية عن طريق اللجوء إلى أضرحة الأولياء الصالحين و ما لديهم من سبل خرافية مقابل 80 % كنسبة كبيرة تستهجن القيام بهذا الطقس بعدما عرف كعادة إجتماعية و ثقافية خاصة في أوساط النساء ، و بشكليها المتعلمة و غير المتعلمة [88] بنمطيها الريفيات أو من يقمن في المجتمع الحضري و كمؤشر على تزعزع تلك البنية المركبة التي تصنع الطقس خاصة على نوعه اليومي المتكرر دون المساس بالطقس الموسمي، كما يمكننا أن نتبين أن الطقس ليس بالضرورة أن يتضرر في بنيته الكلية مادام أنه تأثر في أحد أنساقه. لأنه منبني على قاعدة العازل بين الأنساق رغم التداخل بينها، يمكن التمييز بين تلك الأنساق بمتغيرين أحدها طلسم و الآخر طابو. ذلك لأنه دائما ما يمتزج الطقس بالدين و يستمد منه مزيدا من القوة.

مؤسسة الأسرة في المنطقة لا تظهر أسرة مكتملة حتى يزيد عدد أفرادها أي بعد إنجاب عدد من الاطفال أما الأسرة التي يعترضها مشكل أمام الإنجاب، فقد تكون محل شفقة في البداية ، لكن سرعان ما تتحول إلى محل تساؤل عن السبب إن كان طبيا أو عمل شرير، و من في الطرفين يكمن السبب. ثم تليها الاقتراحات و الحلول حول طرق العلاج و يمتد المشكل من مشكل زوجي أسري إلى مشكل قرابي و اجتماعي . و لن يتوقف المشكل عند الإنجاب فقط بل حتى في ضرورة إنجاب الذكر كمؤشر على إمكانية حفظ النسل للعائلة

[88] بامكانك الإطلاع على مذكرة الماجستير بعنوان: الزيارة النسوية للأضرحة مقاربة سوسيو–أنتروبولوجية بضريح سيدي قادة بن المختار بولاية معسكر.

و للنسب العائلي. فمهم جدا امتداد الإسم العائلي و مهم التكاثر في المنطقة. لذلك من يمسه المشكل ضروري جدا أن يجد الحل المناسب فيختلط البحث بين الطبي و بين العرفي، أما الطبي فهناك أطباء مختصين في مجال الإخصاب و التوليد و تعرف المنطقة خاصة في الوقت الأخير عدد كبير من الأطباء في هذا المجال مع تباين القدرات في العلاج كما تعرف عدد كبيرا من الرقاة و كذلك المشعوذين إلى جانب قبب الأولياء الصالحين و أبواب كل هذه المزارات مفتوحة و كل يختار مقصده و كل فيمن يعتقده أن بيده شفائه. و لأجل ذلك سوف تلاحظ أن اللجوء إلى الأولياء الصالحين قد قل مقارنة مع السنوات الماضية التي كان ظاهر فيها متغيرين فقط الطبيب و الضريح أين يقتسم أصحاب المطالب. إذ نلاحظ على الجدول رقم 08 كيف أن العينة تبدي عدم اكتراثها لتلك العلاقة الوجوبية بين الأولياء الصالحين و بين مراد إنجاب الذكر في المنطقة .

جدول 08: يوضح علاقة الأولياء الصالحين بإنجاب الذكور بالعينة.

علاقة الأولياء الصالحين بإنجاب الذكور		
لا	168	84,00%
المجموع	200	100,00%

و التي كان من العادة الإجتماعية اللجوء إلى عدد من الأولياء معروفين بالمنطقة باختصاصهم في العقم أو في نوع الحمل أو في الحفاظ على الجنين أو حتى في تسهيل الولادة و تتعلق هذه المطالب بطقوس تختلف من ولي لآخر، أو بالأحرى من مقدم لآخر و أحيانا تتشابه كثيرا. فتتباين بين الحجاب الذي يوضع في العضد الأيمن إلى الحزام الذي تربطه الزوجة إلى "الكتبة" كما رأينا سابقا إلى " النشرة "و التي يقصد بها طبخ مرق " بكتبة " معينة أو خاصة. ناهيك عن التمسح و شعل الشموع و الصلاة بجانب قبر الولي و أخذ التراب و النذر و كساء الولي فجميع الأضرحة بالمنطقة يكسها الزوار بأقمشة معينة مثلا

لمن تبحث عن الزواج تضع قماش عروس على قبر الولي الصالح. بحق كلما أجلس بقبب الأضرحة للمشاهدة، أخمن بأنهم يشكلون مصدر إزعاج لذلك الشخص المدفون تحت ذلك الضريح. يقول مقدم إحدى الأضرحة " كي تبغي كاش وحدة ماجاهاش المكتوب ولا... تجيب بلوزة تعلقها و تحط زيارة ولا تجيب ماكلة للطلبة باه ربي يكمل لها" لكن لم تعد تلك العادة تميز هذا المجتمع بحسب أراء ميداننا إذ نسبة84 % كما هو مبين في الجدول 08، يستبعدون تماما أن يكون الولي الصالح سببا في التمكن من إنجاب الذكور مقابل نسبة ضئيلة بـ 13.50%جدا لازالت تؤكد على وجود هذه العلاقة في سلوكات أفراد المجتمع. لا يغيب مقدس الأولياء الصالحين و معتقد التبرك بهم بغياب طقوسه لأنه غير منعزل؛ بل ينتمي إلى بنية اجتماعية كبيرة شديدة التعقد بشدة تركيب طقوسه و شعائرها التي تساهم في تشكيل طبيعة أنساقها الأخلاقية و القانونية و الاجتماعية و الثقافية يقول " سانت جيمس" في هذا السياق :" إن العقيدة التي لا تدور حولها أي شعائر أو طقوس تموت لأنها تكون وحيدة و منعزلة " [89]. لكن معتقد البركة في الأولياء الصالحين في الحقيقة لا يمكن فصله عن باقي المعتقدات التي تصنعها نفس الثقافة المحلية إنه يسري بطقوسه إلى جانب معتقدات تقاسمه نفس الطقوس أحيانا. بحكم اعتمادها أيضا على السحر التشاكلي، فإن لم تعد السبوب التي يقدمها المقدم في الأضرحة تفيد المرأة في الزواج والرجل في الرزق والأسرة في الإنجاب و المسؤول في الإخضاع ، و الخاضع في العلاقة الطيبة. فهناك وظائف أخرى تزداد ظهورا بازدياد مسبباتها الإجتماعية فحسب المشاهدات اليومية يلجأ الأفراد لطلب التبرك بأشخاص عاديين بيدهم شفاء الأطفال من مرض اليرقان أو " بوصفير" كما يتداول في المنطقة. فحين يهتز الطقس الولوي تنجر البركة للتعلق بأشياء و أشخاص آخرين فتظهر فيهم صفات و خواص تشابه أو توازي صفات الولي الصالح . فتظهر طرقهم في إشفاء هذا المرض مثلا، وتسمى هذه الطريقة بـ" التشراط " إذ كل شخص من المنطقة المعروف بهذه الحكمة أو العلاج طريقة و وسائل في هذا التطبيب و الوسيلة المتكررة هي شفرة الحلاقة، إذ

[89]سير جيمس فريزر. مرجع سبق ذكره.ص 174.

يجرح أماكن على مستوى الجلد من أعلى رأس الطفل أو تحت لسانه و في طي مرفقيه و يوضع على الجرح مزيجا من الأعشاب و إن لم يظهر الشفاء للوهلة الأولى يعاود المريض نفس الطريقة في العلاج بعد فترة من الأولى مع توصية المريض بالتقيد بحمية غذائية تعتمد على أكل السكريات و المربيات و طبخ عشبة تدعى " مليلس" وشربها مثل الشاي، والامتناع عن الدسم و الشاي و اللحوم. و تكون الوصفة أحيانا بـ " كتبة على حبات بيض و يأكلها المصاب و أحيانا يوصى بوضع الطفل إن كان رضيعا خاصة حديث الولادة في غرفة بها مصباح أصفر يضيء إضاءة صفراء اللون حتى تنتقل الصفرة من جسم الطفل أو الرضيع إلى المصباح، كما توضع فوق وسادة الطفل قماش أو أي شيء فيه صفرة تقول الحالة 03: " أنا ولدي درتله (وضعت له) عاد(على الرغم من أن) بكية قهوة صفراء قديمة و ريح..." حتى يكتسب ذلك طقوس البركة إلى أبسط المواقف اليومية إلى درجة الفزع في الليل أو زيادة الفهم أو النفث في الطعام أو سد الحشرات من البيت بحجة منع تسلطها على المنزل . و تلعب الرسالة " برية الشيخ " خوفا و طابو إجتماعي بارزز جدا بالمنطقة كحل روحي نافذ في قضايا النزاعات بين العائلات و بين المتخاصمين أو حتى في حالات الاتهام أو الشهادة بالزور كنوع من الجاه قبولها يمنح البركة و رفضها يسقط اللعنة على الفاعل. إذن تهبط البركة كما يظهر جليا طقس الزيارة إلى زيارة الشيخ الكبير في عائلة معينة كفعل محبب إجتماعيا القيام به من أجل جلب و استقطاب البركة منه لأنه شخص كبير بالتالي طبيعي أن تحيط به هالة البركة، بل يستبدل اسمه أحيانا أو يضاف إليه كلمة بركة و كثيرا ما تسمع هذه الكلمة بعد نبأ وفات ذلك الشخص الكبير فيقال " ذاك بركة راح" بمعنى اختفى و انتهى و المقصود هنا في الجملة تأسف كبير على إضاعة تلك الجماعة لبركة كانت لديهم خاصة أهل بيت ذلك الشخص الكبير أو الشخص البركة. بل لا يليق حتى الحزن الشديد عليه وتقام جنازته في صمت تام حتى لا يضيعون له علاقته المتينة مع ربه وتطول مدة طقس جنازته وتكثر فيها الصدقات و الإكراميات.

لكن على الرغم من اختفاء طقس التبرك بالأولياء الصالحين في المجتمع في وسط عارم من الطقوس الجديدة والقديمة المتجددة، إلا أن هذا الاختفاء لا يعني بالضرورة عدم الظهور. إنما هو حضور يحصل فيه تقسيم للأدوار الطقسية حسب متطلبات الأفراد التي تتحقق بين مجالي السحر و الطابو الإجتماعي، كقطبين صنعهما نفس المجتمع الذي صنع الولاية و الضريح و الزيارة و البركة. فطقس التبرك بالأولياء الصالحين يبقى مرهون من حيث الوجود و الممارسة بوجود الطابو و بوجود ضروب من السحر في المواقف اليومية و في التصورات الدينية للأفراد داخل زمرتهم الإجتماعية.

الفصـــل الثــانـــي:

إستمرارية المقدس و المسألة السياسية

الفصـــل الثـالــث :

التمثـلات الإجتماعيـــة للبركــة

في التنظير اليوناني القديم ولدى جماعة من السوفسطائيين لابد من الأخذ بعين الإهتمام موقف الإنسان من الأشياء، لأن الإنسان هو مقياس الأشياء كلها، خاصة لدى "أفلاطون" و "بروتاجوراس"[90]. و يظهر المعنى من هذا الحديث في الأعمال السوسيولوجية التي تهتم كثيرا بالمواقف الجماعية للأفراد الممارسين لنفس الفعل الجماعي، يصطلح عليها بالتمثل الإجتماعي" les représentations sociales " الذي يشكل نوعا من المعرفة الخاصة بالحس المشترك الذي يظهر في محتواه كمسار إجتماعي تعميمي و وظيفي، إنه يمثل شكلا من التفكير الإجتماعي[91]. التمثل هو مجموع الصور و المظاهر المشتركة التي تنظمها جماعة معينة ينظم من خلالها الأفراد حياتهم[92] . يعرفها "دينيز جودليت" على أنها شكل من أشكال المعرفة المصاغة و المتقاسمة اجتماعيا، ذات أهداف علمية و تسهم في بناء واقع مشترك لدى الجماعة الإجتماعية[93] . و يرى "دوركهايم" الرائد في دراسة الظاهرة الدينية أن الناس بمن فيهم علماء الإجتماع و غيرهم من العلماء، لا يمكنهم فهم عالمهم إلا

[90] PIERRE Mannoni.les représentations sociales, Que sais-je ?.PUF.paris.p03.

[91] Ibid.p05.
[92]MOSCOVICI. Introduction à la psychologie sociale. paris.1973.t02.p40.
[93] Sous la direction JODELET Dinise.les représentations sociales. presses universitaires de France. Paris. 1989.pp68-69.

من خلال استخدام المفاهيم التي تسمح لهم باستعاب و تنظيم التجارب و الخبرات الفوضوية التي تتلقاها حواسهم، فقبل أن يتسنى لهم الإقدام على فعل ما يتحتم عليهم تصور هذا الفعل بشكل من الأشكال و محاولة توقع تبعاته. فالتصورات الجمعية هي المفاهيم المشتركة اجتماعيا التي يستطيع الناس من خلالها التفاعل مع العالم الطبيعي و غيرهم من الناس الذين يقابلونهم. و عليه فالواقع إنما هو واقع تشكله الظروف المجتمعية. و التصورات الجمعية حسب "دوركهايم" دائما تتألف عن ضمير جمعي للأفراد حيث تسبقهم في الوجود و تدوم بعد وفاتهم و يولد الأفراد في عالم قائم مسبقا من التصورات الجمعية و من اختلاطهم الجمعي و تتخذ هذه التصورات الجمعية شكلا إلزاميا، معنى ذلك أنها قادرة على تحجيم و تقييد أفعال الأفراد و العلاقات التي يبنونها مع الآخرين[94] .

الرأي النظري هذا حول التصورات و التمثلات الإجتماعية كآلية مفيدة جدا، بل باتت جد ضرورية في الأبحاث السوسيولوجية و الأونتروبولوجية المتعلقة بالإنسان و حياته الثقافية و علاقاته الإجتماعية. لذلك نجد الكثيرين من الرواد الأونتروبولوجيين المحدثين و البنيويين على وجه الخصوص من اتخذوا من التمثلات الإجتماعية مسلكا و تقنية في الحصول على المعطيات المكثفة التي ربما كان من الممكن أن تفوتهم وفق تقنيات أخرى، فقد أدرك جيدا على سبيل المثال "بيار بورديو "« P. Baurdieu » أن التمثل الإجتماعي مفيد جدا في الموضعة .

أجدها خاصة في التعامل مع العناصر الثقافية تقنية و منهجا جد فعال في التعامل مع سمات ثقافية و معطيات متعلقة بالدين و التدين بطريقة كيفية على غرار المعطيات التي سبق التعامل معها بطريقة كمية رياضية خلال هذا البحث. حتى لا نغفل ما يقدمه مقدس الأولياء الصالحين من معلومات تتعلق بالإعتقاد من جهة و بالممارسة و الطقس من جهة ثانية، فلا يمكن للجداول و المنحنيات إحصاؤها، لأن الواقع الحقيقي يختفي وراء ألسن

[94] جون سكوت.علم الاجتماع المفاهيم الأساسية.تر. محمد عثمان.الشبكة العربية للأبحاث و النشر.ط1. بيروت.2009. صص 123،122.

و حركات و حواس الأفراد المبحوثين. و الأكثر من ذلك بعدما تبين من الميدان دائما أن البركة في مجتمع بحثنا تتوسع في مدلولها الإجتماعي إلى أكثر من المقدس الولوي و الضرائحي، إنها تشارك في صنع الهابيتوس المعسكري، فما من شك أننا سوف نتجاهل مؤشرا كهذا خلال البحث.

1- الولوية استمرار طقسي للتصوف :

يعتبر "دوركهايم" استدلال الأفراد و برهانهم على الوقائع و الأحداث الواقعية، يعتبره عاملا من ضمن العوامل المتحكمة في التمثلات الإجتماعية، و ترتكز هذه البراهين على حالة تطور المجتمع و تنظيمه الإجتماعي السياسي و الإعتقادي و على بنياته و مؤسساته المتحكمة في كيانه. و كلما حدث تحول أو تغير سياسي أو ثقافي داخل المجتمع كلما كانت التمثلات الإجتماعية بدورها انعكاسا مباشرا لذلك التحرك على جميع المستويات. فكان لابد من اجراء ذلك الإستدلال المنطقي على نسيج واقعي لتلك الطقوس التي تمارس حول الأولياء و الأضرحة. و بدل الإكتفاء بتلك التمثلات، نستنتجها من واقعها الذي صنعها. و الحديث عن التبرك بالولاية المتعلقة بمؤسسة الضريح هي مرحلة يمكن القول متطورة أو ناضجة عن مراحل سابقة للتصوف في الجزائر و طرقه و زواياه في مراحل متفرقة مثلما رأينا في الفصل السابق. لأن الولاية لا تكون إنسانا خارقا في يوم ما فقط، إنما هي فكرة و مكان و أسباب و مراحل و تطورات و مجموعة من التصورات الإجتماعية التي جعلت من المجتمع وحدة

والتطورات التي مرت بها الزوايا الجزائرية سارت عليها الرباطات وتواريخ الاولياء الصالحين؛ على اعتبار أن هذه الأخيرة تنحدر عن الطرق الصوفية، وما مرت به من أطوار وأدوار لتصبح الرباطات ومقامات الأولياء الصلحاء في المجتمع الجزائري دورا من أدوار الطرق الصوفية على الناحية التاريخية وحتى الجغرافية و العمرانية كما رأينا سابقا. فالأضرحة هي تكوين بنيوي للزاوية و للطريقة الصوفية، أين تلتقي السلطة الولوية بالكرامة

الصوفية، وينتهي مسار التجربة الصوفية ببركة يدركها الولي الصالح. و سوف ندرك ذلك جيدا أثناء تواصلنا مع الميدان.

تعود جذور الولوية في المجتمع الجزائري إلى القرن 3 هـ|9م تخمرت عبر قرون من التراكمات تمخض عنها ميلاد حركة صوفية، بدأت معالمها تظهر في القرن 6هـ|12م. و تواصلت أحداثها بين السرعة تارة و البطئ في التحول تارة أخرى. يكفي اختزالها في ظهور نمطين من التصوف، تصوف عملي و ثان شعبي الذي ساهم بدوره في المحافظة على العروشية، والإبقاء على رموزها الأولياء الصلحاء و التدين الروحي من خلال إبتداع واجب زيارتهم مع تغير و تأثير الظروف التاريخية في ذلك طبعا. ونقصد بذلك التماس الدواعي الإجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية وطبيعة هذه الظروف التي أدَت بالسالكين لهذا السلوك أو الطريقة بالتحول من فكرة الأزهاد او العباد إلى فكرة المتصوفة ثم اصحاب الكرامات عبر سياق تاريخي تعود جذوره إلى القرن 3هـ، حيث تمخض مجموعة تراكمات بدأت معالمها منذ هذه الفترة، علما أنها تختلف بإختلاف وتعدد الآراء خاصة لدى الباحثين الأوروبيين. بالمختصر الشديد قد ردها « Hady Roger » كما تحدث إلى النهضة المالكية في القيروان منذ ق23 في مواجهة الشيعة. وردها « Robert Brunchin» إلى تأثير المشرق على المغرب عموما. وحصرها « Levi Provençal »في تاثير المعتقدات الوثنية على البربر وحركة الجهاد ضد الإضدهاد المسيحي، كما ردها« Jacque lanet » إلى إنتشار أطروحة أبي حامد الغزالي في التصوف الإسلامي ومن ناحية اخرى يستحضر في ذلك "

« Alfred bel »حالة البذخ والترف التفسخ الأخلاقي الذي انتاب المجتمع المغربي بشكل عام في عهد المرابطين وتعاظم نفوذ طبقة الفقهاء وانحلالها. فضلا على النزعة الموحدية التي جاء بها الموحدون لذلك غالبا ما يرتبط الرأي بوجود علاقة سببية بين نشوء التصوف ومرحلة سقوط العقل أي علاقة في التصوف والغريزة لذلك لم يوجد التصوف قبل القرن 3 هـ. و يهمنا ما يضيفه" Alfred Bel "إلى أن ظاهرة التصوف هي تبسيط لنفوذ الولي الذي يعد

وريثا للآلهة الوثنية[95]، في حين اعتبر A.Gonzailez Palencier ظهور الزوايا والرباطات هو امتداد طبيعي لحركة محمد بن عبد الله بن مسرة التي انتشرت افكارها في الأندلس ثم في المغرب منذ النصف الثاني من القرن 3 هـ. على اعتبار انعدام التقسيم الجغرافي للمغرب العربي في هذه الفترة.

إذن ظاهرة أضرحة الأولياء الصالحين في الجزائر والمغرب العربي بشكل عام، لا تخرج عن تقاليد ثقافية شعبية لهذه المجتمعات ترسخت بفعل الثقافات المتعددة في التجربة الصوفية بتعدد طرائقها، فقد اعتاد الناس الملتفين حول طريقة معينة، بل حول شيخ طريقة معينة، الالتفاف حوله بعد وفاته فيبنوا له ضريحا يرمز إلى شخصه بالنزوح إلى ماضيه وكرامته وأعماله، لإعطاء المصداقية في إكباره وإجلال شأنه وهو في قبره. و الأضرحة التي تقام للأولياء الصالحين في الجزائر تمتاز بقبة قمة الضريح كرمز يدلي بالكيلومترات عن تواجد ولّي بالمنطقة، إذ يرمز بذلك الضريح حسب تصورات الباحثين مثل: « E.Dermenghen » إلى العالم الأرضي في حين يرمز سقفه أو قبته إلى العالم السماوي مبحث الفضيلة[96]. و لا تكاد تخلو ولاية معسكر من الأضرحة على اختلاف أنواعها الكبيرة و الصغيرة منها المتعلقة بالأولياء و منها المتعلقة بالعلماء. و ما هو ظاهر بشكل واضح على الولاية هو كثرة الأضرحة داخل المدينة و في وسط المدينة مثل ضريح "سيدي بوراس" و " سيدي محمد بوجلال"...كما أن الزوايا المتواجدة بالمنطقة تمتاز بصفة القرب الجغرافي للأولياء أو بالأحرى لقببهم فالزاوية التيجانية و الزاوية العلوية تتوسطان المسار الجغرافي و العمراني الذي تتواجد به أغلب قبب الأولياء الصالحين بوسط المدينة و في ذلك علاقة بإرهاصات تاريخية طبعا صنعت هذا التقارب الجغرافي و هذا التواجد الجغرافي على مستوى

[95] الطاهر بونابي. التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين/12و13 الميلاديين.دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع.عين ميلة.الجزائر.ص 46.

[96] فراح زينب. الزيارة النسوية للأضرحة، مقاربة أونتروبولوجية لضريح سيدي قادة بن المختار بولاية معسكر.جامعة وهران.2011/2010. ص 32.

وسط المدينة. يقول " شارل أندري جوليان" « C A. Julien »في هذا الصدد :" إن الإسلام الذي حضر كأساس لحركية الزوايا هو نفسه الإسلام على الأقل كمرجع نظري، الذي ارتكز عليه الصلحاء في القرن السادس عشر، و هو نفسه الإسلام الذي ارتكز عليه سلفيو القرن التاسع عشر...إنه نفسه الإسلام بوصفه نموذجا و مرجعية نظرية، لكن الإختلاف حاصل في التأويل حسب كل سياق تاريخي- إجتماعي[97] . و توازي القراءات التاريخية كثيرا بين شيخ الطريقة الصوفية و شخصية المرابط الولي فالأول ولي صالح و الثاني ولي صالح، كلاهما يتمتعان بشعبية إعتقادية تناجي و تتملق ببركتهم، و كذلك مريدين يؤمنون بمبادئ الطريقة و يطبقون شعائرها، و لا تخلو مدينة معسكر هي الوقت الحالي من استقطاب للتلاميذ بالزوايا خاصة فئة الشباب التي تختارها إما بحكم اتباع الشيخ الذي درس و تعلم على يده القرآن منذ صغره، و إما بحكم الساكنة أو بغية الزهد عن الحياة المتأزمة و تفادي الوقوع في المعاصي وسد فجوات الفراغ التي تؤول إلى الأخطاء مع الله. كاحتمالات تجمع عليها أغلب الحالات المقابلة في ميدان الزاوية وفي حقول بعض الأولياء. إذ تستوجب هنا طاعة المريد أو التلميذ لشيخه من أجل الاحتفاظ برضاه و بركته و يجب أن لا تخرج هذه الطاعة لا عن حدودها الجغرافية، نقصد مكان التعلم و الحفظ، و لا عن حدودها الزمنية فقد تبقى راسخة في نفس المتعلم حتى و إن توفي شيخه مثلما هو الأمر مع الولي الصالح. و مادام يلتزم بالطاعة مادام يحضى ببركته، فهو ملزم بها حتى و إن كبر أو توقف عن الدراسة لديه، يقول أحد الحالات :" أنا الشيخ تاعي(تعني الملكية أي الذي تتلمذ عنده) لي قريت عنده للآن(لحد الآن) كون نلقاه نسلم عليه و نعطيه دراهم و لا نخلص عليه كاش حاجه(أي شيء يحتاجه أو ينوي شراءه) باغي يشريها". فنلاحظ كيف يسير معنى النقود أو النظام المادي تماما مع نظام البركة، إذ هي ملزمة به فكلما ذكرت البركة استحضرت النقود و تتبدل دوالها و خطاباتها التي تمنحها القوة الإجتماعية و في الأخير هي المعنى نفسه

[97] نور الدين الزاهي. الزاوية و الحزب، الإسلام و السياسة في المجتمع المغربي.افريقيا الشرق.المغرب.ط3. 2011. صص132-133.

فتجدها بدال الزيارة من أجل جلب بركة الولي الصالح فيقال " مدله(أعطه) زيارة " بمعنى قيمة مالية معينة. و يقال "زوره" أي أعطه مالا و المُزار هنا شخص عادي و الغاية من ذلك كسب رضاه لأن المال يغير ردة الفعل. و تأخذ البركة دال الهدية مثلما حدث مع الحالة المذكورة. و يمتد هذا الطقس الصوفي الولوي إلى أقصى من ذلك فتجده في طقس العيدين الفطر و عيد الأضحى اللذان يقابلها على التوالي بالمنطقة تسمية العيد الصغير و العيد الكبير إذ تمنح نقود إلى الأطفال لأن فيهم بركة و منحهم تلك النقود كما يطلق عليه إسم " المْغافْرة" يفرحهم فتجلب لك بركتهم. وتسمى تلك النقود صدقة أو هدية العيد و تخصص لهذه القيمة النقدية حالة توتر لدى الشخص الكبير المانح إذ يجهزها يوما أو أكثر قبل العيد خاصة الفطر(الصغير) في شكل قطع حتى لا يتعذر عليه منح أي طفل و كل طفل يحييه من العائلة أو الحي بعيد الفطر يمنحه قطعا نقدية، كما يخصص للطفل حقائب صغيرة مخصصة لجمع نقود العيد تباع مع ملابس العيد. و يظهر لها مدلول في وسط الطلاب و المريدين باسم " الحريف" في المنطقة الذي يعنى به مبلغ معين أو مأدبة أو وليمة يحصلون عليها بعد ذكر أو تلاوة جماعية للقرآن بعد دعوة من صاحب جنازة أو عقيقة أو عودة من عمرة أو حج أو مناسبة معينة كعادة ضرورية لجلب البركة في تلك المناسبة لابد منها تبرر الصدقة بعد طقس من تلك الطقوس الإجتماعية و تتدفع الأذى و الحسد العين الشريرة و تتم الفرح دون عقبة .

أولائك الشيوخ المبجلين في المنطقة هم في الحقيقة تلاميذ درسوا بزوايا يحدد طريقتها الشيخ الصوفي الأول و هو الولي في إطار ما يعرف بالسلسلة الصوفية التي تسير إلى الوراء تصاعديا لتصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم إلى الله[98]. و الطريقة في ذلك هي الشعائر التي تمكن التلميذ من الارتباط مع الله. تتخذ في ذلك أورادا و أذكارا و أحزابا تبقى

[98]. نور الدين الزاهي.بركة السلطان.دفاتر وجهة نظر.الرباط.ص 118

في ذهنية الطلاب و في مرجعيتهم حتى في حياتهم اليومية إعتقادا أن ذلك هو المرجع المبارك و الأصح فتتغير صلاتهم في التلاوة و الأذكار و الأحزاب وفق خامات خاصة تسمى "الشرقي" بتغليظ القاف، تدلي بصوفيته و بانخراطه في الزاوية أو " طلابي" كما يقال في المنطقة و يظهر أيضا حتى على مستوى علاقاتهم و استشهادهم بأقوال شيوخهم و استحضارهم للآيات القرآنية في منتصف الآية للتدليل على معنى معين و لا يفهمه إلا شخص ينتمي إلى الطريقة مثلا " ضعف" و يقصد بها "الآية "ضعف الطالب و المطلوب "

وون عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث: "من أكل مع مغفور له غفر الله له، فلم يصدق به فسأل النبي صلى الله عليه وسلم في المنام عن درجة هذا الحديث فقال له: أنا قلت هذا الحديث، و غدا تأكل مع مغفور له و يغفر الله لك. و في اليوم التالي أخذ نجم الدين لقمة و قال له: كل يا أخي أبا بكر، صدق سيدي الرسول عليه السلام، من أكل مع مغفور له غفر الله له، و أنت مغفور لك"[99]. هذا الموقف من الصوفية تجاه الأولياء هو في الحقيقة موقف يؤكد على توفر الأولياء على تلك الشروط التي تمكنهم من الحصول على هالة التقديس بما أنهم مرضي عنهم فهم بركة أنعم الله بها على عباده كما أن الحديث يرمي إلى اشتراكهم في الإعجاز الرباني مع الأنبياء، فكرامتهم توازي معجزة الأنبياء و يفهم كذلك أن تبجيلهم و التقرب إليهم يمرر ذلك الرضا و البركة الإلهية إليهم، بالتالي ضروري احترامهم. يقول "ابن عجيبة" في هذا السياق حين ذكره آداب المريدين بأنهم: "مطالبون بالتصديق للأشياخ في كل ما نطقوا، إذ هم ورثة الأنبياء و هم على قدمهم، فللأنبياء وحي

[99] د.زياد بن عبد الله الحمام.العلاقة بين الصوفية و الإمامية.مركز البحوث و الدراسات.ط1. الرياض. 1432ه. ص 286.

الأحكام و للأولياء وحي الإلهام"[100]. و يقول " السهروردي": " الأولياء مخلوقين من الطينة التي خلق منها الأنبياء فلم يطأها ابليس بقدميه، فبقيت زكية نقية"[101]. تقول الحالة 07 :" هاذوا الولية (الأولياء) ربي خلقهم هاكا (مثل ذلك) مشي كيفنا(ليس مثلنا) فيهم البركة و خوف الله". لذلك تواجدهم بالمنطقة على وجه الخصوص و في المجتمع الجزائري ككل، ضروري فلا تخلو منطقة سكنية من وجود قبة ترمز إلى ولي صالح . بل و تبلغ قداستهم قوة خاصة تظهر في القَسَم لدى بعض أفراد المنطقة خاصة كبار السن فبدل أن يقسموا بالله يقسمون أو يحلفون باسم سيدي "فلان" أو كما يقولون " حق سيدي محمَد" أو "بركة سيدي فلان"... من أولياء المنطقة اللذين يذكرون على ألسن بعض الأفراد. علما أن موضوع القَسَم في ولاية معسكر يأخذ مجالا خصبا للبحث، إذ هناك أقطاب عديدة يحيطها التقديس و يقسم بها الوالدين فيقال " حق الشوابين" و يقصد بهما الأب و الأم أو القسم بالأم لوحدها كأقصى أمر يقدسه الفرد في حياته و هو أمه فيقال "حق ما " أو "براسها ما" أو " الله يقلع علي ما " من أجل نفي التهمة عن فعل شيء.

يلعب مؤشر الزيارة دورا بارزا في مهام الأضرحة هذا الطقس الذي يعد إنتاجا من انتاجات الطرق الصوفية، فقد برز لنا بشكل جلي و واضح كيف أسهمت مؤسسات الزوايا في فصل سابق، في ظهور السمة الثقافية المتعلقة بالأولياء في حياتهم في العهد الزياني و كيف تجذرت هذه الصفة مع قبور و مقامات أولائك الأولياء المتوفين، في عهد الحكم العثماني و كيف استطاع المتصوفة و الحكام من الترك غرس طقس الزيارة في أواسط الجماهير الشعبية فقد كان لهم اهتمام كبير بترسيخ التاريخ و حفظ التاريخ لطبيعة حياتهم الثقافية و اسهاماتهم الدينية، لأجل ذلك ابتكروا العديد من الممارسات و أبنية الأضرحة كشواهد على ذلك و كأحداث أسطورية خالدة. و مثلما ابتكر هذا الطقس لأخذ العلم و الحفظ

[100] المرجع نفسه. ص291.
[101] المرجع نفسه.ص 301.

من الرباطات و ملحقات بالزوايا كمؤسسة منافسة جدا للمسجد تتخذ سبلا بسيطة و سهلة بعيدة عن التشدد استطاعت بذلك استقطاب الكثير من الطلاب و المريدين و كذلك ابتكر الطقس لقضاء الحوائج و علاج الأمراض و العوارض و استبعاد الأعمال الشريرة من السحر. هذه الصورة التي منحتها الطرق الصوفية للأولياء و أضرحة الأولياء الصالحين لا تزال على حالها فالزائر في كل حركة يقوم بها داخل الضريح هي عبارة عن وسيلة لطلب حاجة و تلك الحاجة هي بركة ذلك الولي الصالح التي تفك العقد و تبرئ الأمراض و تنمي الرزق و تسد التابعة من العين فلو تقصد مثلا " سيدي علي بن سعد " ترى الناس يبحثون عن بركته حتى في فضاء القبة الواسع و يحملون ترابه الذي يعتقدون في ابرائه و يربط الناس هنا مفهوم البركة" بالملائكة "و "المومنين" (بدون همزة فوق الواو). فيتقدمون إلى القبر و يمسحون عليه و يرحبون بالولي المدفون و يتكلمون معه و كأنهم يتبادلون معه الحديث، يسألون حاجتهم يشعلون الشموع يتقدمون إلى " المقدم " خادم الضريح و أحيانا إلى "المقدمة" يطلبون الحجاب أو " الكتاب" كما يقال بالمنطقة يكتبه لهم المقدم الوريث الشرعي لذلك الولي حسب حاجتهم و يضعون في يده نقودا في المقابل و كلما كبرت الحاجة كلما كبر المبلغ المالي دون أن يطلب المقدم ذلك فالزائر في قرارات نفسه يدرك أن المطلب كبير و البركة تتطلب أكثر لأنها تتماشى وفق نوع الطلب و هذه سمة متكررة وفق حس مشترك بين الأفراد دون إعلانها. و تسمى تلك العطية للمقدم "زيارة" بفعلها يقبل النظر في الطلب و يأتي "الكتاب" بمفعوله، و إلا يعتبر الزائر "شيًن النية " أي أساءها في الولي الصالح و بالتالي بدل أن يأخذ معه البركة أخذ السخط الذي يبرر عدم قضاء حاجته و يتكرر هذا الأمر في العديد من أضرحة المنطقة. و يصل مفعول الشفاء في "سيدي علي بن سعد "دائما إلى درجة الشفاء من أمراض يتخصص فيها و الساكنة يدركون ذلك و يقصدونه فيها خاصة أمراض الأطفال كالتهاب اللوزتين الذي يشفيه تراب سيدي علي بن سعد بتبليله بماء ورد أو من الأحسن بماء زمزم الذي يشاركه البركة و الذي بدوره يجد له مكانة كبيرة في أواسط أفراد

هذه المنطقة و الذي ينتظرون بفارغ الصبر العائد من مكة المكرمة من أجل هذا الماء و يتهادون به. و يختص هذا الولي الصالح في بركة الشفاء من مرض الكناف الذي يسميه المقدمين و أهل الطرق ب" خَاوْثْ المريض" أو " مرض الغراوين" أو "خوته" و تفسر هذه الشعيرة بتفسير أسطوري يتعلق بمفهوم القرين إذ يعتقد الأفراد أن لكل شخص قرائن تحيا معه و تضره أحيانا في حياته و تمسه بسوء أو مرض. و تكتفي أضرحة أخرى بتقديم " التسبيب" و الحجابات أو التحصين و الرقية في قارورة ماء من طرف المقدمين مثل ضريح "سيدي محمد بوجلال" و "مولاي عبد القادر" و " سيدي بوراس"و أحيان بتقديم " الربقة" و هي " كتاب" مخصص للأطفال الذين يصابون بمرض يدعى في المنطقة ب"الليل" و هو مرض يصيب الطفل نتيجة شمه أو أكله لأحد الفواكه أو الخضار الموسمية ذات اللون الأخضر أو دخول ذبابة كبيرة الحجم إلى البيت الذي به رضيع. يفسر هذا المرض علميا بميكروبات تصيب الجسم لكن النظام الإعتقادي في المجتمع يفسرها بمرض "الليل". و حجم الممارسات الإعتقادية الممارسة بالأضرحة و بالمجتمع ككل جد كثيف تصنع كثافته تلك المراحل التاريخية التي عرفتها المنطقة و بحركات التصوف التي شهدتها كذلك و تظهر البركة أيضا من خلال الممارسة نسقا مركبا من تعاليم الطرق الصوفية التي اتخذت لنفسها في المجتمع الجزائري على وجه العموم مسلكا غير مسالك التصوف الذي ازدهر في المجتمع المشرقي في فترة زمنية ماضية، احتك فيها التصوف الجزائري بالتصوف المشرقي و التدين الشيعي ليفرز إلى جانب اختلاطه ببقايا وثنية بربرية محلية بالمجتمع تصوفا عمليا شعبيا طقوس و ممارسات تلتحم جلها في مضمون واحد هو البركة أو التبرك. و لا يقتصر هذا المفهوم بدوره حسب ما تمليه المعطيات على الأولياء الصالحين فقط، أنما تمتد كمدلول ثقافي إلى جميع حركات و أفعال و علاقات الأفراد و قيمهم، حتى داخل الأسر، بل هي تسري بشكل جلي وواضح في صنع القرارات داخل هذا المجتمع الصغير فتميزه من حيث منظومته الثقافية عن باقي المجتمعات الصغيرة الأخرى حتى المجاورة .

2- الوعدة تحيين للبركة :

معظم الأساطير ترتبط إلى حد كبير بالطقوس أو الشعائر وتعتمد على الرمز والطقس الذان يعتبران دعامتين أساسيتين في التكوين الأسطوري. والطقس هو الأصل في نشأتها والأسطورة وصف للطقوس وللحكاية التي ترتبط بها، فثمة ارتباط وثيق وقوي بين الأساطير والشعائر كما يرى مالينوفسكي، يصل إلى درجة اتزان الأسطورة بالشعائر التي تمثلها، فتلك الشعائر والطقوس ذات محل إيمان بدون نقاش واعتناق من دون تردد لدى جميع الأفراد والتي تحمل في طياتها خبرة الفرد الحياتية وما يتعلق بها من أفكار وتصورات تحمل على حفظ توازنه داخل الجماعة وتشكل المضمون الخفي للأفكار الجمعية، والتي تشكل كما يقول يونج " اللاشعور الجماعي لديه " والذي يعني في تحليله النفسي ذلك الخزان الذي ينطوي على الآثار الخفية من الموروث الإنساني عبر التاريخ البشري، وهو خبرة إنسانية عامة كما انه مركز الصور الأسطورية التي تشكل المضمون الحي للأفكار الجماعية، وتستفيد الأسطورة صفتها الجمعية من جماعية خلقها وإبداعها [102]. فالبركة إذن من حيث هي معتقد لابد لها من أساطير تروي البدايات الأولى لذلك المعتقد و طقوس و ممارسات تثبت تقاطع تلك الروايات التي تحملها الأساطير عن البركة. تظهر هذه الممارسات في فضاءات و وأماكن و أزمنة تتعلق بالأولياء الصالحين، كما تمتد إلى أكثر من ذلك بحكم القصص الأسطورية التي تصنعها الجماعة المحلية عبر التاريخ و التي تتضارب بين الحقيقة و الخيال. أما عن تلك الطقوس الممارسة و التي تتعلق بأضرحة الأولياء الصالحين فإلى جانب طقس الزيارة الذي تحدثنا عنه من قبل، تشهد معظم أولياء مدينة معسكر طقوسا جماعية تمارس بطريقة جماعية و في موعد واحد تسمى "الوعدة " و ترادفها بالمنطقة دائما تسميات أخرى مثل "الحضرة" أو " الجمع" أو " الزردة" و تلتقي جميعها في معاني الميعاد

[102] د.كمال الدين حسين ، التراث الشعبي في المسرح المصري الحديث ، دار المصرية اللبنانية ،ط1، 1413-1993 ، القاهرة ، ص26.

والذي يتعلق بحدث معين من حيات الولي المدفون الذي يقام موسمه أو وعدته، يعاد إحياء ذلك الحدث كل سنة، إنه الزمن المقدس المحين على حد تعبير مرسيا إلياد [103]. فقد يجد احيانا الأفراد أنفسهم يعيشون في زخم متزايد من ضرورات الحياة الدنيوية على نحو لا يحتمل أن يخصص الجميع الأوقات نفسها للمقدس ناهيك بأن المقدس تفتت و تقلص إلى حدود بدعة تعيش حياة شبه خفية. في هذه الحال يبتدع أفراد المجتمع لمقدسهم طقوسا للاحتفال به داخل الجماعة [104].مثلما أبدع المجتمع الجزائري طقوسا حكرا على الوعدة التعلقة بالأولياء الصالحين في مجملها و الإختلاف لا يكون كبيرا، بل يقتصر أحيانا فقط على فترة إحياء الطقس.

الوعدة نشاط طقوسي يشيع كثيرا في المنطقة المتعلقة بالدراسة لدى جميع أولياء معسكر و التي تكثر خاصة في فصل الخريف أي الأشهر " سبتمبر-أكتوبر- نوفمبر " فكأن الجماعة التي صنعت أسطورة هذا الطقس كانت تتعمد في ترسيخ هذه الفكرة و جعلها حكرا على هذه الجماعة و هذه الفترة كذلك، إذ من الممكن لا تكون متعلقة بوفاته أو مماته بقدر ما هي متعلقة بالجماهير أين تكثر السياحة و رؤوس الأموال الرمزية و الكثيرة بهذا المجال و قد تتزامن مواعيد الوعدة في أولياء و أضرحة معسكر أو تتوالى في نفس الأسبوع. كما لا أظن أن الوعدة تحمل تاريخا معينا و محددا باليوم و الشهر و السنة. و طقوسها كثيرة تبدأ منذ التحضيرات الكلامية و التصريحات الرسمية مقابل مبلغ مادي و إرسال الدعوات و التواعد إلى العتاد و الوسائل المعتمد عليها في طقوس الوعدة إلى يوم الوعدة ذاته المليء بالحركات الطقسية من طرف المنظمين و المنسقين و كذلك من طرف الزائرين، والتي تبرر استمرار اللامعقول في المجتمع و في تركيبة المقدس الديني. فطقس الوعدة لايزال يحتفظ بنفسه كطقس موسمي في مجال التدين بالمنطقة لذلك تجد نسبة من الأفراد غير قليلة كما هو موضح في الجدول رقم01 كعينة تعبر عن نسبة معينة من حب الأفراد

[103] مرسيا إلياد . مرجع سبق ذكره . ص 69.

[104] روجيه كايوا.الإنسان و المقدس.تر, سميرة ريشا.المنظمة العربية للترجمة.ط1.لبنان.2010.ص188.

لموسم الوعدة في المنطقة و التي بامكانها المساهمة في الاحتفاظ بهذه الشعيرة بحجة كونها عنصرا من التراث و التراث يخزن و لا يمكن اقتلاعه.

وسم الوعدة و ما يقام فيه من عادات وشعائر كنسبة لا تظهر قليلة مقارنة مع من يرفض هذه العادة التي اعتاد المجتمع على القيام بها بنسبة 57.81% . لكن حين نقارن باستعمال هذا المؤشر بالموازاة مع مؤشر مكان الإقامة داخل الجدول دائما سوف نجد مفارقة بين من يقيم وسط المدينة و بين من يقيم في الريف، إذ أن نسبة 52.08% من العينة يسكنون المدينة لا يحبذون موسم الوعدة لأنها بدعة أو شرك أو حرام أي أنها تدخل نطاق الطابو الإجتماعي رغم ممارستها من ناحية ثانية فتدخل حيز المفارقات الاجتماعية في المجتمع وتلك النسبة كبيرة مقارنة بنسبة من يحبون هذا الطقس و يفضلون بقاءه كعادة اجتماعية بنسبة 36.98% رغم أن النسبة تنفي انعدام المتغير لأنها تعكس دواعي وظروف معينة و خاصة فيحين نجد أن نسبة3.13.% ممن يقطنون في الريف من أصل 08 حالات كنسبة يأخذ بها بعين الإعتبار في ترحيبهم بطقس الوعدة المقامة بفضاءات الأولياء الصالحين مقابل نسبة 1.4% و التي تعكس بدورها ظروفا إجتماعية من الممكن أن تتعلق بنسبة محددة من التغير الإجتماعي و الثقافي و القيمي الحاصل بالمناطق الريفية في الفترة الأخيرة و بدرجة التغير في المجتمع ككل. و الذي بدوره يؤثر على درجة الإقتراب من التفكير الخرافي مقابل وجود تفكير عقلاني يرتبط تماما بالمجتمع المعلوماتي الذي لا يعرف حدودا طقسية.

فضاءات الوعدات اين تقدم جوقا تجمع به "الزيارة" من طرف الزوار أو الحضور في الوعدة كميزة على أخذ البركة معهم حين يغادرون لأنهم قدموا الزيارة التي تحل محل مفهوم الصدقة هنا و الحضور يصطف في أماكن بعيدة عن مجال فرق" القلايلية المتحركة

و"الفنتازيا"، بإمكانهم فقط المشاهدة تفاديا للكوارث فيحدد تحرك الزوار بشباك يمتد على طول الملعب تفاديا لحدوث أخطاء و مخاطر. تتوقف الجماعة عن الغناء و القرع تارة بعد أخرى حين تقدم إليهم الزيارة و كثيرا ما تقدم الزيارة بهدف " التبراح" بالشخص الذي قدمها أو بالدعاء له بدعاء معين قد طلبه من البراح أو الشيخ المغني و يطلب من الحضور التأمين على هذا الدعاء حتى يستجاب ثم يعاودون القرع و الغناء و كثيرا ما تكون الأغنية أو " التمداح" كلمات شعر بدوي أو شعبي أو حكم و أمثال قيلت في القديم أو تنظم حسب الأحوال الإجتماعية الراهنة. و قد تكلم عن ذلك أبو قاسم سعد الله في الجزء الثاني من كتابه الشهير" تاريخ الجزائر الثقافي" حين تكلم عن رأي العلماء و المتصوفة في الموسيقى و السماع في مجال المقدس الولوي خاصة ذلك الرقص الذي يأتي بعد غناء يحرك المشاعر، كقضية فصل " الورتلاني " في إباحتها و منعها على الآخرين لأنها دواء لأهل العشق الصوفي ووسيلة من

كما أن ذلك لا يبعدنا كثيرا عن تزاوج فكرتي " دوركهايم" عن التضامن العضوي و الآلي حين يسقط الأمر على المجتمعات الشمال إفريقي و المجتمع الجزائري على وجه الخصوص. فبرغم وجود صورة من صور المجتمعات الحديثة و تنظيم الحياة الجماعية وفق قانون مدني يخضع له الجميع وفق مراكز و أدوار و حقوق و واجبات من أجل تكيف إجتماعي في علاقة ثنائية بين حاكم و محكوم؛ إلا أن تلك العلاقة الروحية لا تزال تعيش في كنف النظام المدني. إنها النظام الروحي " الولي الصالح" الذي ينطلق من تلك

الشخصية الكاريزمية على حد تعبير " م. فيبر" التي لا يستطيع النظام المدني رغم ما يوفره من تجانس إجتماعي بتسمية غرامشية، أن يعزلها عن الحياة الإجتماعية و الفردية لأفراد المجتمع. بل إنها من تشاركه في تشكيل ذلك التجانس الإجتماعي لأنها تتوافق مع مصنوعات الهيمنة الإيديولوجية أو البناء الفوقي لها، كما أنها تصنع البيروقراطية الإجتماعية التي تبرر التفاوت و التناقض الإجتماعي و التفاعل الإجتماعي رغم الفوضى الإجتماعية لأنها تسري ضمن نظم مؤسسات التنشئة الإجتماعية و الثقافية، فتستبطنها الحياة الثقافية في عنصر واحد ولا يظهر ذلك للأفراد العاديين الفاعلين و المستبطنين، إننا نتكلم عن اختلاط الشعبي بالرسمي. فإذا كانت البيروقراطية تؤسس الرابط الإجتماعي بعل التنشئة الإجتماعية رغم التفاوت الإجتماعي و الطبقي حسب "م.فيبر" وتؤسسه الهيمنة الإيديولوجية حسب "أ. غرامشي" " A.Ghramsci" فإن بركة الولي الصالح تدخل ضمن آليات التنشئة مثلما توازي السلطة الكاريزيمة، كما تدرج ضمن آليات استراتيجيات النظام الرسمي في إدماج الأفراد على ذلك التفاوت و تعليقهم ببدائل مزيفة تعلقهم بمجموعة من الأساطير و الأحلام، من خلال شعار منح الحريات الفردية في الممارسات الثقافية و الدينية يقول " غرامشي"A.Ghramsci ": "إن أي علاقة تقوم على الهيمنة هي بالضرورة علاقة تربوية". كما تتوازى في ذلك أيضا بركة الولي بالمثقف التقليدي ضمن التصنيف الغرامشي[105]. كما تترادف الزيارة كدال على معنى نقدي مثلما رأينا في الصفحات السابقة، مع مصطلح الهبة و دوره في صناعة الروابط الإجتماعية وخلق التفاعل الإجتماعي على الطريقة التي تناولها "مارسيل موس" لأن العطاء في ذلك يستوجب الرد و يعبر في الوقت ذاته عن الرغبة في التقرب من الطرف الآخر المعطى له و المتحالف معه[106]. فيظهر تقديم الزيارة لأصحاب

[105] محمد يحي حسني. مفهوم المجتمع المدني لدى أنطونيو جرامشي من خلال كراسات السجن من التثوير إلى الحياد، إصدارات المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية .ط1، برلين ألمانيا،2017.ص 54. عن : جرامشي، أنطونيو .كراسات السجن، في مجلدين، ترجمة عادل اغنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، 1994 ، الطبعة الأولى.ص 228.

[106] Bibliotheque de philosophie contenporaine. L'ANNEE SOCIOLOGIQUE. Libraire FELIX ALCAN. Tome1.PARIS.1923-1924.p 31.

البركة كما رأيناهم سابقا إما وليا صالحا أو شيخا كبيرا أو شيخ في زاوية أو معلم قرآن أو طفل صغير أو شخص مجنون(يستبدل بدرويش أو "مريض مسكين" في مجتمع البحث من أجل إضفاء طابع رمزية البركة عليه) كإتفاقية ثقافية بين المانح و الممنوح له في شكل مادي نقدي، أو ثمن إن صح التعبير تعبر عن حاجة صاحب هذه الهبة علاقة قربانية توفر حاجته إلى الأمن إلى الرزق أو العلم أو العافية في ظل الفوضى الإجتماعية. فهي بذلك تعبر عن علاقة قربانية تواصلية بين الطالب و المطلوب المدان بهبة أخرى[107]. وعلاقة تواصلية من أجل إستقرار ذاتي داخل الوحدة الإجتماعية المتضاربة. لأن هذا الفاعل الإجتماعي الذي يقدم ثمنا معينا ينوي قرابة في وجه الله ويصنع هالة لنفسه في الوقت ذاته تحميه من شرور مجتمعه الذي يبادر إلى أفعال أخرى كالسحر و الحسد و المشاكل الصحية و الإجتماعية و حتى الرسوب. تقول الحالة :" نتي مدي زيارة وقارعي (انتظري) بالاك (ربما) ربي يكمل "

[107] Bibliotheque de philosophie contenporaine. L'ANNEE SOCIOLOGIQUE. pp 51-52.

الفوضى الإجتماعية في العلاقات، و يوازي الولاية بالنبوة في صناعة الدين كشرط لازم لقيام الربطة الإجتماعية و التوحد الإجتماعي. فيقول :" إذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم و ذهب خلق الكبر و المنافسة منهم فسهل انقيادهم و اجتماعهم... فإذا كان فيهم النبي و الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله و يذهب عنهم مذمومات الأخلاق و يأخذهم بمحمودها و يؤلف كلمتهم لإظهار الحق. تم اجتماعهم و حصل لهم التغلب و الملك"[108]. و للميدان اقتناع بهذا التأويل:" الوُلْية حاجة كبيرة هادوك(هؤلاء)ورثة الأنبياء"

كما يأخذ طقس الوعدة في الحقل الديني للأولياء صفة بارزة في الترابط من خلال التظاهرات المنظمة و الدعوات العامة، التي تقدم قراءة سوسيولوجية حول الإندماج الإجتماعي لساعات محدودة، يكفي تسميتها بـ" الجمع"، و انتظار موسمها كحالة مرورية انتقالية من حالة الفراغ التواصلي إلى حالة أكثر انسجاما. تقول الحالة :" كون نحسوا نديروها غير فالدار و نديروها عندها شارم(ميزة) شباب ماراناش(لسنا) نتلاقوا بزاف(بكثرة)"

[108] المرجع السابق.ص 124.

الخاتمة

الظاهرة الدينية المتمثلة في التبرك بالأولياء الصالحين و الظاهرة الدينية عموما تتحول لدى أفراد المجتمع في المكان و الزمن تحولا داخليا، كما تتحول بتحول الطقوس الدينية الأخرى المجاورة لها في المجتمع ذاته – فلا ننسى أن العادات و الشعائر الدينية في ابداع مستمر وهذا المجتمع الذي نبحث فيه عن الكاريزما المتمثلة في الأولياء الصالحين و عن المانا المتمثلة في البركة، هو نفسه المجتمع الذي تظهر عليه ظواهر دينية أخرى كالسحر وتقابله الرقية و الطب البديل فيظهر الفقيه و المقدم و المشحوط و الساحر و الطالب و الراقي إلى جانب شخصية الولي الصالح في المجتمع– فتتأثر الظاهرة الدينية في رموزها، لكن مع مراعاة مبدأ حفظ المادة فتغيب صيغتها البدائية الأولى أثناء مسار هذا التحول. فإما تتراجع و إما تتقدم و أحيانا يظهر تقدمها أثناء تراجعها و هذا يعود ربما إلى طبيعة التحول الاجتماعي الراهن وطبيعة متطلباته الراهنة، و عدم فاعلية حلول الأمس لمشاكل اليوم. فيليق بنا التساؤل بدلا من درجة التقدم أو التأخر عن ما هو الشيء الذي تحولت إليه هذه الظاهرة الدينية فالكائن المعبود أو المرجو يمكن أن يكون فعل الرجاء و العبادة له بطريقة غير معروفة لكن تبقى كل تلك المرادفات حلولا ووسائط من أجل استجلاب العون الإلهي.و يكمن جمعها في الأخير ضمن ضروب السحر، أو السحر التعاطفي بصنفيه الشكلي أو الاتصالي كما أسماه "جيمس فريزر".

- ليس بالضرورة أن يتوفر المعتقد و الطقس حتى يستمر المقدس و ينتعش ، بل هو متواصل في وسط إجتماعي يبدي نفوره من الاعتقاد في اللامعقول و يرجع نسب الأضرحة إلى الطرقية في المجتمع و الى الاهتمام السياسي بهذه الطرق الصوفية كنظامين متكاملين يستعينان بكاريزمية الولي الصالح الحقيقي أو الوهمي التي لا يستطيع عامة الأفراد أو الأهالي التشكيك فيها حفاظا على الشرف، إنه شبه اعتقاد أو اعتقاد غير تام، الإيمان بأولياء كانوا يوما ما يملكون كرامات تضاهي معجزات الأنبياء و دورهم في حياتهم دون الاعتقاد في دورهم ووظائفهم بعد مماتهم ووسطيتهم بين الطالب و الرب، إنه نوع من مواطن العصبية

التي كثيرا ما حدثنا عنها "عبد الرحمن ابن خلدون". هي أزمة الاعتقاد لدى أفراد المجتمع يستثمرها النظام السياسي و الانتماء الطرقي مجتمعين في مصالح مشتركة نهاية مطافها البقاء المرهون ببقاء أضرحة الأولياء الصالحين و ليس الأولياء الصالحين فقط في مناطق متنوعة من الولاية و في جميع أرجاء المجتمع الكلي. إنه رهان حقيقي لا يقدر على تفكيكه إلا التناول البنيوي و الرمزي لينتهي بمعاكسة الآراء البنيوية الأولى التي تشرط المعتقد و الطقس في العبور للقدس، لأن المقدس بات وحيدا أو كائنا دون هتين الصفتين السابقتين لأنها مرحلة من مراحل تغير نسق إجتماعي معين نتيجة تغير بنية اجتماعية. إنه نسق التدين الشعبي الذي ظهر على الساحة الدينية و على أرض الميدان إنه البديل الوظيفي على حد تعبير " إ. دوركهايم" الذي يمثل جزء من بنية فكرية لمرحلة معينة على غرار باقي المراحل الفكرية السابقة أو اللاحقة.

- رغم ما تتبناه الحركات الإصلاحية الدينية التي ظهرت في ظل الصراع و الأزمة السياسية التي ولدت العنف السياسي في فترة زمنية ماضية، و رغم ما حملته و تبنته من أفكار تعيد النظر في دين الدولة أو لتغير رموز الدين في المجتمع، وإعادة تأسيس مؤسسات دينية جديدة؛ إلا أنها لم تستطع أن تلغي مؤسسة الضريح و القبة من المرجعية الثقافية للمجتمع الجزائري. وتلك ظاهرة يبررها التركيب الميداني و النظري على أن هذا التدين التقليدي متأسس على ضرورة التأسيس، أي لما أحس الإنسان الأول أنه بحاجة إلى دين و ممارسة دينية يتحاور عن طريقها مع الله. أبدع هذا النوع من التدين بالتالي مهما عاصر

- بشكل ثابت لكن ماهي إلا سنوات و سوف نلاحظ درجة تكيف الظاهرة مع هذه الظروف و سوف نبحث مستقبلا عن مظاهر هذا التكيف التي نلمسها على مستوى الممارسات دائما أو ربما تظهر ظروف مفاجئة و تغيرات لحظية سرعان ما تعاود نشاطه المفاجئ.

- الموضوع الذي كان بين أيدينا " التبرك بالأولياء الصالحين"، كان من أحد المواضيع السهلة الممتنعة التي تنحدر من العديد من المحاور الكبرى في العلوم المتعلقة بالدين، و التي تبحث عن كل ما يتعلق بالإبهام و الغموض رغم تباينها و رغم أنه من تعداد المواضيع القديمة و التي يكثر فيها البحث؛ إلا أن تناولاتها تختلف كل مرة و رغم أحادية الموضوع كذلك. إن هذا الموضوع يتعلق بقطبين يصنعان الحقل العلمي للدين، إنهما المقدس و المدنس اللذان يسمحان بتناول أي موضوع يخص الممارسة و التدين بطريقة مختلفة كما لن يسمحا للباحث بالحصول على معطيات سليمة وواضحة و بعيدة عن التناقضات الاجتماعية، مما يصعب على الباحث رغم ما يحصله من معطيات أثناء تداخله مع الموضوع، من الثبوت على تقارير معينة. و على الرغم مما يستعمله من تقنيات سوف يدرك أن التقنية الحقيقة للتعامل الإيجابي مع هذا الموضوع هي خلق تقنية في كل مصادف أو جديد داخل هذا الحقل و عدم تخطيطها قبل الاحتكاك بهذا الموضوع، لأن معطياته سابقة على الآلية المنهجية.

القائمـة البيبلوغرافيـة

- أبو الفضل ابن منظور .لسان العرب .دار صادر .ج 1- ج14 .بيروت.
- ابن منظور .لسان العرب. الدار المتوسطية للنشر والتوزيع. . ط1. الجمهورية التونسية. 1426 هـ / 2005 مـ.
- ابن منظور،. لسان العرب. ج10. دار صادر. بيروت. 2003.
- أبو قاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي 1500-1830. دار الغرب الإسلامي.ط1. ج2.
- أبو قاسم سعد الله .تاريخ الجزائر الثقافي ، دار الغرب الإسلامي ، ط1.ج.5.1830-1954 ، بيروت ، 1998.
- أبو الناصر سلطان محسن، المفهوم الوجودي للمقدس و المدنس في الإسلام، دراسة تحليلية.ع4.GIAT.2014.
- أ.د. أحمد محمد هليل.تحديات الخطاب الديني في ظل التحولات المجتمعية و الدولية الراهنة.المملكة الأردنية.؟
- ايمانويل كانط. الدين في حدود مجرد العقل.تر، فتحي المسكيني. جداول للنشر و التوزيع. ط1. بيروت.2012.
- الزاوي بغورة.مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو. المجلس الأعلى للثقافة.2000
- الطاهر بونابي. التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين/12و13 الميلاديين.دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع.عين ميلة.الجزائر.؟
- الطاهر لقوس علي ،السلطة الرمزية عند بيار بورديو،الاكاديمة للدراسات الاج والانسانية ،قسم الاداب والفلسفة ،ع 16،جوان 2016، صص39-46.
- المختار الهراس. إدريس بن سعيد – لتحولات الاجتماعية في البوادي المغربية – منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية, ط2, الرباط 2002/1423.
- المستشرق جيب ،دعادل العوا،علم الأديان وبنية الفكر الاسلامي ،منشورات عويدات ،بيروت ،باريس ،ط1،أكتوبر ،1977.
- الصادق ينهوم ،الحديث في المرأة والديانات ،مؤسسة الانتشار العربي ،ط1،بيروت،2002م.
- المنهج البنيوي،جذوره ومفاهيمه

http//thaquafa.askhr.com/motanaby/manaheq/0027.asp.le 28/04/2008

القائمـــة البيبلوغرافيـــة

- أسماء خلادي ،الالفكرفي قصص كرامات الصوفية،بين التقديس والتحميق،دراسات في التصوف،دار الامان،الرباط،ط1436،1ه/2015.
- أ.عبيد بوداود. معسكر و أحوازها في العصر الوسيط من خلال المصادر الجغرافية العربية. معسكر المجتمع و التاريخ، منشورات مخبر البحوث الإجتماعية و التاريخية معسكر، مكتبة الرشاد للطباعة و النشر، ط1، الجزائر، 2014.
- أ. قادة بوتان،الامثال الشعبية الجزائرية ،تر،د عبد الرحمن حاج صالح ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر .
- إدريس كمون، مفهوم البركة في الثقافة الشعبية عند إدوارد فسترمارك. ع28-ثقافة مادية. 2017 في: http://www.folkculturebb. Or.
- باك كوقان ،الالوهية والزراعة بثورة الرموز في العصر اليوزناني ،تر،موسي دين الخوري ،مطابع وزارة الثقافة ،دمشف،1999م.
- بيار بورديو.الرمز و السلطة.تر ، عبد السلام بنعبد العالي. دار توبقال للنشر.الدار البيضاء، المغرب.ط 3. 2007.
- بيار بورديو. جان كلود باسرون.إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم..تر. دماهر تريمش.المنظمة العربية للترجمة.تونس.
- برتراد راسل ،اسس لاعادة البناء الاجتماعي ،تر دابراهيم يوسف البخار ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ط1،بيروت،1467ه/1987م.
- جاك كوقان.الألوهية و الزراعةثورة الرموز في العصر النيوليتي.تر موسى ديب الخوري.منشورات وزارة الثقافة.1996.
- جان بول ويليم.الأديان في علم الإجتماع.تر. بسمة بدران. المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.ط1. 2001
- جان بول وليم .الأديان في علم الإجتماع. تر. بسمة علي بدران.المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.ط1. 2001.
- جان بياجيه. البنيوية. تر عارف منيمنه.منشورات عويدات.ط4. باريس. 1985
- جون سكوت.علم الاجتماع المفاهيم الأساسية.تر. محمد عثمان.الشبكة العربية للأبحاث و النشر.ط1. بيروت.2009.

القائمــة البيبلوغرافيــة

- جورج بالوندي.الأونتروبولوجية السياسية.تر علي المصري.المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.ط2. لبنان.2007.
- جيامبيترو جوبو.إجراء البحث الإثنوغرافي .تر.محمد رشدي.المركز القومي للترجمة.ط1. 2014.
- جماعة من كبار اللغويين العرب، بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.لاروس . تونس. 1408. 149.
- د. جعفر نجم نصر.فصول في سوسيولوجيا الدين،كاريزما النبوة عند ماكس فيبر.دار الرافدين.لبنان.ط1. 2016.
- د. زياد بن عبد الله الحمام.العلاقة بين الصوفية و الإمامية.مركز البحوث و الدراسات.ط1. الرياض. 1432هـ.
- د. كمال الدين حسين ، التراث الشعبي في المسرح المصري الحديث ، دار المصرية اللبنانية ،ط1، 1413-1993 ، القاهرة.
- د. محمد الجوهري ،الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية،ج1،دار الاحتاباللتوزيع ،ط1،القاهرة ،1978م.
- د. محمد نبيل ملين.السلطان الشريف.الجذور الدينية و السياسية للدولة المخزنية بالمغرب. 2013
- د. سابينو أكوافيفا.د إنزوباتشي.علم الاجتماع الديني.الإشكالات و السياقات.تر.عز الدين عناية.كلمة.أبوظبي. 2011.
- د. حنان علي عواضة. السلطة عند ماكس فيبر.مجلة الأستاذ.ع 206. 1434/2013.
- د. سميح دغيم،اديان ومعتقدات العرب قبل الاسلام ،دار الفكر،بيروت ،1995.
- ديان مكدونيل ،مقدمة بن نظرية الخطاب ،تر،د.عزالدين اسماعيل ،المكتبة الاكاديمية ،القاهرة ،2001.
- د. عبد الوافي مدفون.المجال المقدسووظائفه الإجتماعية.منشورات الزمن.المغرب.2014.
- د. عبد القادر عزيز ،الدين والسياسة في الاديان الثلاثة الحقيقية للامام .1989.
- د. عبد الرحيم العطري.بركة الأولياء.بحث في المقدس الضرائحي. شركة النشر و التوزيع المدارس.الدار البيضاء.ط2. 2014.

القائمــة البيبلوغرافيــة

- د. غسان خالد.الهابيتوس العربي. منتدى المعارف.ط1. بيروت.2015.
- زياد حافظ،الخطاب الديني والتجديد الحضاري في الامة العربية ،مركز الدراسات الوصية العربية.
- حسن السيد عزالدين بحر العلوم.الأصول المشتركة للعلوم.العارف للمطبوعات.ط1. 2013.
- حنان حمودا .الماء كمنشط أنتروبولوجي لانتاج الطقوس بواحة سكورة بجنوب المغرب.إضافات. ع: 33-34 .2016.
- يجي غوت ،بنويتشيج هامان ،احترام الصراع ،بناء التفاهم الممثر في موافق الصراع اليومية ،تر ،مطاع بركات ،دار الافاق والانفس للدراسة والنشر ،دمشق ،1412هـ/1996م.
- كلود ليفي ستروس.الأونتروبولجيا البنيوية.تر .د صالح مصطفى .منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.ج2.دمشق.1983.
- كلود ليفي ستروس.الأسطورة و المعنى.تر.د شاكر عبد الحميد.دار الشؤون الثقافية العامة. العراق. .1986
- كلود ليفي ستراوس ،الفكر البري ،تر،نظير جاهل ،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ظ3،لبنان ،1428هـ/2007م.
- كليفورد ريفير.الأونتروبولوجيا الإجتماعية للأديان.تر. أسامة نبيل.المركز القومي للترجمة.ط1. القاهرة.2015.
- كليفورد غيرتز.تأويل الثقافات.تر. د محمد بدوي.مركز دراسات الوحدة العربية.بيروت. ط1. .2009
- لويجي جوساني الدين ،مركز تواصل،تر،سناء مدحت فصيل ،صبحي نصري م فول كميل جميل عبد،ط2،القاهرة ،يناير 2007م.
- ليليا بسالم ،أنست كيلنر،عبد الله الحمودي ،جان فاضري ،جاك بيرك،عبد الله العروي ،الانتربولوجية والتاريخ ،حالة المغرب العربي ،تر،عبد الاحد السبق،اللطبق الفلق توبقال للنشر ،الدار البيضاء ،المغرب،ط1، 1988.
- ليفي بروقنصال لا،مؤرخون الشرفاء تع ،عبد القادر الخلادي ،مطبوعات دار المغرب ،للتأليف والترجمة والنشر ،سلسلة التاريخ (5)،الرباط،1977/1397.
- ليفي ستروس. الأنتروبولوجيا البنيوية.تر.د.مصطفى سالم.منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.ج2. دمشق. 1983.

القائمــة البيبلوغرافيــة

- لامية بوداود. تحليل الخطاب الميني روائي في الجزائر، رواية أوشام بربرية لجميلة زنير أنموذجا.مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في الأدب العربي الحديث.
- لمياء مرتاض دور الشعر الملحون في في التنمية الثقافية المحلية دراسة سوسيو–أنتروبولوجية بمستغانم.أطروحة دكتوراه في علم اجتماع التنمية .2013/2012.
- ماكس فيبر.مفاهيم أساسية في علم الاجتماع.تر.صلاح هلال.المركز الثقافي الإسلامي.ط1. 2011.
- مالوري ناي. الدين الأسس.تر، هند عبد الستار.الشبة العربية للأبحاث.ط1. بيروت. 2009
- مارسيل غوشية،الدين في الديمقراطية ،تر ،شفيق محسن ،المنظمة العربية للترجمة ،ظ1،بيروت ،نوفمبر 2007م.
- موريس أنجرس. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية،تدريبات علمية.دار القصبة للنشر.الجزائر.2004.
- محمد مصطفى ،الدين والاسطورة ،دراسة ،مقارنة في الفكر الغربي والاسلامي ،مؤسسة الانتشار العربي ،ط1،بيروت .2014م.
- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية.؟
- محمد عبد الله دراز.الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان.هنداوي للتعليم و الثقافة.القاهرة .2012.
- ميرسيا إلياد،البحث عن التاريخ والمعني في الديسن ،تر،دسعودالملك،مركزدراسات الوحدة العربية ،ظ1،بيروت ،ديسمبر ،2007م.
- ميشال مسلان. علم الأديان.مساهمة في التأسيس.تر. عز الدين عناية. كلمة و المركز الثقافي العربي.أبو ظبي و بيروت. 2009.
- ميشال فوكو.حفريات المعرفة.تر سالم يفوت.المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء المغرب.1967.
- مريم أحمد مصطفى. د. السيد عبد العاطي التغير و دراسة المستقبل.دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية. 2002.
- مركز نون للتأليف والترجمة ،دروس نيلاديان ،جمعية المعارف الاسلامية ،ط1،شباط ،1428هـ–2007م.

القائمــة البيبلوغرافيــة

- مدينة معسكر موقع و آفاق .بلدية معسكر .2005.
- محافظة المهرجان المحلي للفنون و الثقافات الشعبية.معسكر .دار الثقافة أبي راس الناصري . معسكر.؟
- مونيكا غاتر توربر ،القيادة وأساليب ممارسة السلطة ،رؤي في النظرية التربوية ،للمعني ،ع36.؟
- محمد براهيم صالحي. الدين بوصفه شبكة دلالية: مقاربة كليفورد غيرتز. إنسانيات.ع50أكتوبر– ديسمبر. 2010.
- محمد براهيم صالحي. الدين بوصفه شبكة دلالية: مقاربة كليفورد غيرتز.دفاتر إنسانيات.ع 04. 2013.
- محمد يحي حسني. مفهوم المجتمع المدني لدى أنطونيو جرامشي من خلال كراسات السجن من التثوير إلى الحياد، إصدارات المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ،ط1، برلين–ألمانيا.2017.
- محمد بن أبي الفضل بن سعيد بن صعد التلمساني ،النجد الثاني فيما لاولياء اله من المنقب ،مؤسسة الملك عبد العزيز الدار البيضاتء ،ج1،901ه–1465م.
- منصف المحواشي.الطقوس و جبروت الرموز:قراءة في الوظائف و الدلالات ضمن مجتمع متحول.إنسانيات.ع49. جويلية– سبتمبر 15–43.
- مصطفي حماري،العمل الجمعوي ورهاناته في العقل الديني بالجزائر ،شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات ،جامعة ابي بكر بلقايد .؟
- نور الدين الزاهي.بركة السلطان.دفاتر وجهة نظر.الرباط.؟
- نور الدين الزاهي. الزاوية و الحزب، الإسلام و السياسة في المجتمع المغربي.افريقيا الشرق.المغرب.ط3. 2011.
- نور الدين الزاهي. المقدس و المجتمع.افريقيا الشرق.المغرب.2011.
- نيكولاس لومان،مدخل الى نظرية الانساق ،تر،يوسف فهدي ،منشورات الجميل ،بغداد،2010.
- العامة،ط1،بغداد،1986م.
- سير جيمس فريزر . الغصن الذهبي، دراسة في السحر و الدين.تر.د.أحمد أبو زيد.ج1. ط2. 1998

القائمــة البيبلوغرافيــة

- سيغموند فرويد.الطوطم و الحرام.تر.جورج طرابيشي. دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت. ؟
- عبد العزيز شهي.الزوايا و الصوفية و العزابة و الإحتلال الفرنسي في الجزائر.دار الغرب للنشر و التوزيع.وهران، الجزائر.؟
- سمير عبد الله حسن ،النظم الاجتماعية من منظور بنائي وظيفي ،مجلة جامعة دمشق ،المجلدالتاسع عشر ،ع2003،1.
- عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي، التبرك بالصالحين بين المجيزين والمانعين، ط1. الرسالة ناشرون.دمشق. 2010.
- عبد الرحمن خليفة.ايديولوجية الصراع السياسي.دار المعرفة الجامعية.مصر.؟
- عبد الغني منديب.الأونتروبولوجيا و الإسلام بالمغرب مقارنة بين غيرتز و أيكلمان.كلية الآداب و العلوم الإنسانية.الرباط.؟
- عمر زقاي .تجديد الخطاب الديني في الجزائر.أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأونتروبولوجيا.جامعة ابي بكر بلقايد.تلمسان.2012/2011.
- فهمي جدعان ،المقدسوالحرية،وأبحاث ومقلات أخري ،أطياف الجداثة ومقاصد التحديبث ،دار فارس للنشر والتوزيع ،ظ1،عمان ،2009م.
- فيروباخ. أصل الدين.تر.دأحمد عبد الحليم عطية.المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.ط1. بيروت. 1991.
- فليب سيرنج ،الرموز في فن الاديان ،الحاة ،تر ،عبد الهادي عباس ،داردمشق ،ط ،سوريا ،1992م.
- فراح زينب .الزيارة النسوية للأضرحة مقاربة أونتروبولوجية بضريح سيدي قادة بن المختار.معسكر. جامعة وهران.2010-2011.
- فراس السواح.الله و الكون و الإنسان. التكوين.ط1. سوريا.2016.
- فراس السواح .دين الإنسان.دار علاء الدين.ط.2002.4.د. يوسف شلحت. نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني. دار الفارابي.ط1. لبنان.2003.
- فضيلة لكبير .النظام الإجتماعي.مذكرة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة.2009/2008.
- صالح المؤيد العقبي ،الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر ،تاريخها ونشاطها ،دار البراق ،لبنان ،2002م.

القائمــة البيبلوغرافيــة

- روجيه كايوا.الإنسان و المقدس.تر, سميرة ريشا.المنظمة العربية للترجمة.ط1.لبنان.2010.
- شارل أندري جوليان.إفريقيا الشمالية تسير القوميات الإسلامية و السيادة الفرنسية.تر المنجي سليم و آخرون.الدار التونسية للنشر.الشركة الوطنية للنشر و التوزيع.الجزائر.1976/1396.
- شارلين هس بير.باتريشيا ليفي.البحوث الكيفية في العلوم الإجتماعية .تر.هناء الجوهري.المركز القومي للترجمة .ط1. 2011.
- تزفيتان نودوروف.نظريات في الرمز.تر محمد الزكراوي.مركز درايات الوحدة العربية.بيروت.ط1 .2012.
- ثامر عباس.تقديس الزعامة،دراسة في ظاهرة الكاريزما السياسية.دار الأمان.الرباط..ط1. 2015.
- خالد حامد.منهجية البحث العلمي.دار ريحانة.ط1. الجزائر.2003.
- Des auteures. *Dictionnaire de sociologie*. librairie Larousse1973.
- Jean Etienne .Française Bloss. Jean pierre roux. Dictionnaire de sociologie. Les notions, les mécanismes et les auteurs. Hatien. Paris Sep 1997.
- Alan Bryman.*Socialresearch methods* 4th edition.oxford university press INC.new York.2012.
- Bibliotheque de philosophie contenporaine. *L'ANNEE SOCIOLOGIQUE*. Libraire FELIX ALCAN. Tome1.PARIS.1923-1924.p 31.
- Chelhot Joseph. *Les structures du sacré chez les arabes*. Ed Maison envres et carae. Paris 1986.
- Christian Baylon. *Sociolinguistique*. édition Nathan. Paris.1991.
- CLIFFORD Geertz.*Islam observed,religious development in Morocco and Indonesia*.university of cicago.united states of America.1971.p LAROUSSE
- Edmond Doutté. *Les marabouts, note sur l'eslam dans la Berberie Musulmane* (1900). G.A.L.2008.
- Edouard doutté. *Notes sur l'islam Maghribien marabouts*. Ernest leroua. Ed Paris 1900.
- Edward E E Pritchard. *Anthropologie social*. Produit en version numérique par Jean-Marie Trembley. *Les classiques des sciences sociales*. http:/infini.net/sociont.
- Emile Beneviste. *Problème de linguistique générale*. tome 1. édition Gallimard. paris.1966.

القائمــة البيبلوغرافيــة

- Emile Durkheim. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie Macintosh.
- Fanon Frantz *.sociologie d'une révolution* .Maspero .1èr Ed. Paris .1959
- Frédéric Rognon. *La religion. Profil notions philosophiques*. Collection dirigée par Laurance Hacen-Love 1ère éd. Mars 1996.
- Hadj Fandaoui. *La force cachée d'une confrérie religieuse*. Ed Dar Elghar. Oran. Alger 2002.
- H.Pinard de la Boullaye s.j.*l'etude comparée des religions. essai critique*. Gabriel Beachesne. tome 1.Paris.1922.
- H.Pinard de la Boullaye s.j.*l'etude comparée des religions. essai critique*. Gabriel Beachesne. tome 2.Paris.1922
- Jaques Berques. *Ulémas, Fondateurs, Insugés du Maghreb xvii siècle*. La bibliothèque arabe Sud bad. Ed par Bernard. Paris 1982.
- Louis Rein. *Marabouts et khouans. Etude sur l'islam en Algérie.* Addophe Joudau libraire. Edition 1884.
- Mircea Eliade. *Le sacré et le Profanee*. Ed Gallimard. Paris 1965.
- Moscovici. *Introduction à la psychologie sociale*. paris.1973.t02.
- OSMAN Bilen*.bir ben vardir benden iceru yunus'un poetikasi*. merdivensur. istanbul.2005.
- OSMAN Bilan.melvana ve *insane .sempozyum bildirileri-ed Mmehmet seker sabri yilmar,aydin isik ,tahsin kocyigif* .torkiye diyanet yakfi yayinlari. Ankara .2008.
- PIERRE Bourdieu. *Méditations pascalienne*.SEUIL.
- PIERRE Mannoni.*les représentations sociales*, Que sais-je ?.PUF.paris.
- Sous la direction JODELET Dinise.*les représentations sociales*. presses universitaires de France. Paris. 1989.

الملاحق

الملخص :

هذا البحث هو محاولة لفهم رهان إجتماعي يرسم معالم شكل من أشكال الرموز الدينية للبنية المحلية، و هو ظاهرة التبرك بالأولياء الصاحين، كظاهرة يعاد إنتاجها في مجتمع يعيش أنساقا إجتماعية يحكمها التحول و التغير الكوني الثقافي.

المقاربة الأونتروبولوجية حين تصاحب العمل السوسيولوجي تسمح بدراسة هذا الرمز الديني ذي المرجعية الثقافية في ولاية معسكر كمجتمع بحث. فيظهر داخل ذلك الرهان أن هذه الظاهرة تتحول لدى الأفراد الممارسين في المكان و الزمان تحولا داخليا يسمح بإظهار تحولات مصاحبة لها في الطقوس و الممارسات الدينية الأخرى في المجتمع ذاته، فإما تتقدم و إما تتراجع. و يظهر أيضا تكامل الأنساق في استمراه كطقس و كمعتقد أيضا دون أن يكون هذين المتغيرين سببا في إنعاش هذه الظاهرة، لأن المجتمع يعيش أزمة اعتقاد يستثمرها النظام السياسي و النظام الطرقي كفاعل رمزي في ذلك. فتعد المرحلة الراهنة من هذه العادة الإجتماعية، مرحلة اصطدام للمقدس بالجديد الثقافي، الإقتصادي، السياسي و التكنولوجي. تظهر اهتزاز على مستوى الممارسة و تبرر مراحل سابقة وتنبؤ بإمكانية تكيفه إجتماعيا.

Abstract : This researche, is an attempt to understand a social wager that draws the features of a form of religious symbols for the local structure, and it is the phenomenon of blessed by awliya guardians, as a phenomenon reproduced in a society that lives in social patterns governed by transformation and cultural cosmic change.

The ontropological approach when accompanying sociological work allows the study of this religious symbol with cultural reference in the state of Mascara as a research community. Within that bet, it appears that this phenomenon is transformed by individuals practicing in place and time, an internal transformation that allows to show accompanying transformations in rituals and other religious practices in the same society, either they progress or they retreat. The complementarity of patterns also appears in its continuity as a rite and also as a belief without these two variables being a reason to revive this phenomenon, because society is living in a crisis of belief that the political system and the road system invest as a symbolic actor in that. The current stage of this social custom is considered as collision stage for the Holy with the new cultural, economic, political and technological. Vibration appears at the level of practice and justifies previous stages and predicts social adaptation.

Le résumé : Cet recherche , est une tentative de comprendre un parier social qui dessine les caractéristiques d'une forme de symboles religieux de la structure locale, c'est le phénomène des marabouts, comme un phénomène reproduit dans une société vivant dans des systemes sociaux régis par la transformation et le changement globale et culturel.

L'approche Enthropologique dans l'accompagnement des travaux sociologiques permet d'étudier ce symbole religieux à référence culturelle dans la wilaya de Mascara en tant q'un térrain de recherche. Au sein de ce parier, il apparaît que ce phénomène est transformé par des individus pratiquant sur une place et dans un temps, une transformation interne qui permet de montrer des transformations d'accompagnement dans les rits et autres pratiques religieuses dans la même société, qu'ils avancent ou reculent. L'intégration des systemes apparaît également dans sa continuité comme un rite et aussi comme une croyance sans que ces deux variables soient une raison pour relancer ce phénomène, car la société vit dans une crise de croyance que le système politique et le système des voies soufies investissent en tant qu'acteur symbolique dans cela. Le stade contemporène de cette coutume sociale est considéré comme un stade de collision du sacré avec le nouveau culturel, économique, politique et technologique. Apparaît une vibration au niveau de la pratique et justifie les étapes précédentes et prédit son adaptation sociale.